



## التعددية والاختلاف (\*) دراسة فى العطاء الإسلامى فى مبادئ الحكم والسياسة

د. نيفين عبد الخالق مصطفى

تمهيد:

تتضارب الأقوال وتتعارض الآراء فيما بين أن "الإسلام" لا يعترف بالتعددية السياسية ولا يؤدى إلى لنظام حكم استبدادى تقهر فيه الآراء ولا يسمح بحرية التعبير واختلاف الرأى، وما بين أن التعددية السياسية وما يقترن بها من الأخذ بالأساليب الديمقراطية فى الممارسة السياسية من تعددية حزبية وانتخابات حرة واحتكام إلى القاعدة الشعبية، لا تصلح فى التطبيق على مجتمعاتنا لأنها ستمهد الطريق لظهور "العنف والتطرف" وسوف تستغلها الفئات المتطرفة للتسلق إلى الحكم؟؟. أين تكمن الحقيقة الموضوعية

والقيمة وراء موقف "الإسلام" من التعددية واختلاف الآراء، وحرية تعايش التصورات السياسية المختلفة، وهل حقاً أن المرجعية الإسلامية يتولد عنها ممارسة العنف والتطرف؟؟... تلك هى الإشكالية التى يسعى هذا البحث إلى تناولها<sup>(\*)</sup>.

ونقطة البدء فى مناقشة هذا الموضوع من وجهة نظرنا، إنما تعود بصفة أساسية إلى طبيعة العلاقة بين الدين والسياسة فى التقاليد الإسلامية، حيث أن السياسة تتعرض للنقد والمعارضة باسم الدين إذا لم تسر وفقاً لأصول الشريعة كما أن الدين يقود إلى السياسة بمعنى أن "الإسلام" كديانة وشريعة لا بد له من

(\*) بحث مقدم إلى مؤتمر العطاء الحضارى للإسلام - تنظيم المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - ٢٨-٢٩

أغسطس ١٩٩٣.



سلطة تقيم شعائره وتنفذ شريعته وتمكن لها، وحيث أنه من ناحية أخرى يمكن أن يوظف لخدمة أغراض السياسة وتكون بداية هذا التوظيف عادة عن طريق وضع تصور معين وطريقة فهم خاصة لنصوص الشريعة وتأويل خاص لها، ولذلك وجدنا ذلك التناقض الظاهر ففى أن معظم حركات المعارضة الدينية عادة ما تجدد لنفسها المبرر المستند إلى الشريعة للقيام بمعارضة السلطة الحاكمة، ولكنها - فى نفس الوقت - لا تسمح بأن يُعامل معها من خلال نفس المنطق، بعبارة أخرى أنه بينما تمثل تلك الحركات "حركات معارضة" إذا بها لا تسمح لأحد بأن يعارضها.

وفى الواقع أن ذلك يعود - بالدرجة الأولى إلى اصطباغ الصراع السياسى بالصبغة الدينية: حيث يكون هناك تصور واحد للمثالية السياسية يكون هو المعبر عن "الإيمان" و"الشرعية" ويكون ما سواه تعبيرا عن "الكفر" و"اللاشرعية" وطالما أنه لا يوجد اتفاق تام حول هذا النموذج الوحيد للمثالية السياسية أو أنه غير واضح بالقدر الذى يحدث عليه اتفاق، يكون من الطبيعى إذن أن كل حركة تملك تصورها الذى تعتبره مثاليا وأوحدا، وأن غيره من التصورات غير شرعى وغير مقبول، وهى تجدد أنه من

حقها بل ومن واجبها أن تحارب التصور المعارض لها باعتباره "غير شرعى" بل و"كافر" فى بعض الأحيان.

وتلك تمثل المعضلة الحقيقية لقضية التعددية السياسية واختلاف الآراء حيث تنطبق السياسة مع "الدين" وينظر إلى المثالية السياسية على أنها لا يمكن أن تكون إلا واحدة، ومن ثم لا يمكن تصور التعايش بين تصورات متعددة يدعى كل منها بأنه "المثالى" و"الأوحد" فالعلاقة بين مثل هذه التصورات لا تكون علاقة تعايش إنما علاقة صراع واستئصال، ومن هنا ينشأ "العنف" و"التعصب" فهما وليدان: أما لتعمد تجاهل العلاقة الوثيقة بين الدين والسياسة فى الإسلام واما بسبب عدم وضوح حقيقة وحدود العلاقة بينهما، فالسياسة مهما مارسها متدينون، فهى تصارع آراء واختلاف فى الرؤى ووجهات النظر، واختلاف فى المصالح واجتهاد فى أمور الدنيا يحتمل الصواب ويحتمل الخطأ، ومن ثم فإن القرارات فى السياسة مقياسها الصواب والخطأ وليس الكفر والإيمان.

وفهم هذه الحقيقة يعد هو المقدمة الضرورية لتأسيس تعددية سياسية إسلامية تعبر عن الشراء الفكرى الذى يتمثل فى تعدد البدائل والصياغات

الفكرية بينما تبقى المبادئ والأصول واحده.

وبذلك يتوفر دائما للمجتمع الصيغة والبديل الذى يلائم واقعه وظروفه والمرحلة التاريخية التى يعيشها، وهذا يقتضى وضوح الرؤية والفهم السليم لأصول الشريعة التى تقف فى صف حرية التفكير وحرية الرأى والجمهور بالحق، والتى عبر عنها "الفقهاء" فى اجتهاداتهم التى كانت "خيرا وبركة" على حد تعبير الشيخ أبو زهرة-، حيث كان موقفهم من الخلاف الفكرى فى الرأى تعبر عن تلك المقولة "رأينا صواب يحتمل الخطأ ورأى غيرنا خطأ يحتمل الصواب".

ومن أجل معالجة هذا الموضوع فإننا نتجه أولا إلى أصول الشريعة لنستقى منها المبادئ الخالدة غير المتكررة باخطاء الممارسة الإنسانية، ثم نقوم ثانيا ببيان أخطاء الممارسة وأخطاء الفهم وانعكاساتهما على التحيز ضد موقف الإسلام من التعددية والاختلاف فى الرأى.

### المبحث الأول

#### أصول الشريعة وتأصيل مبدأ التعددية والاختلاف فى الرأى

فى البداية نقف عند ملحوظتين هامتين:-

أولهما: تلك الملحوظة التى يذكرها البعض بشأن استخدام عبارتى: أصول الشريعة ومبادئ الشريعة، حيث ينظر إلى التعبير الأخير على أنه لا كيان له فى العلوم الشرعية وليست له دلالة بين مصطلحاتها، ذلك أن التعبير المستخدم فى نطاق علوم الشريعة هو: "أصول الشريعة". وهذا الأخير يشير إلى "الأدلة التى تستقى منها الأحكام"<sup>(٢)</sup>. ويقصد بها على وجه الخصوص الكتاب والسنة وسائر الأدلة الأخرى<sup>(٣)</sup>.

وبذلك فإن استخدام تعبير "أصول الشريعة" يعد استخداما لتعبير ذى دلالة واضحة بدلا من إهماله واجراء مدلوله على تعبير آخر لا يساويه فى الدقة وهو "مبادئ الشريعة"<sup>(٤)</sup>.

ثانيهما: وتعلق بإيضاح الفرق بين "الشريعة، والفقه" "الشريعة" هى الدين الثابت ومصدرها الوحي كما جاء فى القرآن وفى السنة، أما "الفقه" فهو اشتقاقا بمعنى العلم والفهم، وقد أطلق اصطلاحا على حفظ القرآن ورواية الحديث وإجادة التفسير فعرف الحفاظ والرواة والمفسرون بالفقهاء<sup>(٥)</sup>. ثم غلب على هؤلاء لقب "العلماء"، وشاع استعمال "الفقه" للعناية بشئون الفتوى واستنباط الأحكام، ثم اتسع مدلوله فى عهد العباسيين حتى شمل "ما يتعلق



بالأحكام الشرعية من وجهة النظر العقلية والاستدلال البرهاني في الوجوب والحظر وفي التحبيذ والتقييد<sup>(٦)</sup>. ومن ثم فإن معنى "الفقه" يدور حول تفسير نصوص الشريعة واستخراج الأحكام الشرعية منها، وهذا هو عمل "الفقهاء".

و"الفقيه" إنما يمارس عمله هذا بمقتضى قدرته على الإفتاء باعتباره دارسا وعالما بنصوص الشريعة وأحكامها، فهو يفتى - أى يقول فتوى - وهي حكم مستخلص من الشريعة بصدد حادثة أو موقف جديد<sup>(٧)</sup>.

اذن الشريعة ليست محل اختلاف، وإنما الاختلاف يكون في الفقه والفتوى لأن الفقهاء يختلفون في فهمهم لنصوص الشريعة وبالتالي تختلف فتواهم بصدد حادثة معينة بحسب اجتهاد كل منهم وفهمه لنصوص الشريعة، ومن ثم فإن الشريعة قد تميزت بالثبات، بينما الفقه قد تعددت مذاهبه<sup>(٨)</sup>.

وقد استقر رأى الفقهاء على كفالة الحرية للاجتهاد الفقهي، دون أن يكون اجتهاد الأولين قيذا على اجتهاد اللاحقين، يمثل ذلك - وبوضوح - تلك العبارة التي تقول: "لقد كان السابقون رجالا، ونحن رجال"<sup>(٩)</sup>.

والواقع أن تناولنا لهذا الموضوع لا يهدف إلى معالجة قضية الاجتهاد والتقليد ولا قضية السلفية والتجديد، وإنما ينصب اهتمامنا على قضية أخرى - هي في نفس الوقت على صلة بالقضايا السابقة - وهي التي تتعلق بكيفية النظر إلى حرية التعبير عن الرأى وكيفية معاملة الرأى المخالف أو المعارض، ذلك أن كثيرا مما عاناه ولا يزال يعانيه المجتمع الإسلامى، يعود من وجهة نظر بعض الباحثين إلى افتقاره إلى "فقه واضح ينظر فى ضوئه إلى هذه الظاهرة الطبيعية الضرورية ظاهرة اختلاف الآراء، وبمعنى آخر ظاهرة التعددية فى الآراء والاتجاهات.

وهناك عدد من الأدلة التى يمكن عن طريقها تدعيم وجهة النظر السالفة:

١ - فمن ناحية يبدو الاختلاف فى الرأى ظاهرة طبيعية، وهى نتيجة لما يتمتع به البشر من ملكة التفكير والتقدير والتى يؤدى استخدامها إلى تفاوت واختلاف الآراء بحسب تفاوت واختلاف ملكات التفكير والتقدير الخاصة بكل فرد. وهذه الملكات هى من نعم الخالق على الإنسان، ومن ثم ليس من المقبول عقلا ولا شرعا حرمان الإنسان من استخدام ملكاته فى العقل والتفكير والابداء بالرأى وإنما الأقرب

إلى القبول العقلي والشرعي، العمل على تنظيم هذا التعدد والاختلاف في الآراء حتى لا تشتت وتستنفد طاقتها في التناحر والاصطدام<sup>(١٠)</sup>.

وفي ضوء هذا التحليل يرى البعض أن النصوص الشرعية<sup>(١١)</sup> التي تدم الاختلاف وتحذر من الشقاق ومن مفارقة الجماعة يمكن تفسيرها- بإعتبار أن مقصودها الأساسي لا ينصرف إلى حظر "المعارضة" ولكن إلى ضرورة تنظيم وسيلة للتعبير عنها بحيث يمكن الحد من الآثار التي قد تصيب الحياة الجماعية المنظمة من جراء اختلاف الآراء<sup>(١٢)</sup>.

ويمكن تدعيم هذا التفسير بناء على قاعدتين أصوليتين متفق عليهما:

**أ- القاعدة الأولى:** أن التكاليف الشرعية لا تصادم القواعد الطبيعية ولا تتعرض لما يسميه الأصوليون بالأمر الجبلي<sup>(١٣)</sup>.

**ب- القاعدة الثانية:** "أن النصوص في موضع معين لا يجوز أن تفسر بمعزل عن غيرها من النصوص"<sup>(١٤)</sup>.

وفي ضوء هاتين القاعدتين نجد أن النظر إلى النصوص الواردة في دم الاختلاف وفي الدعوة إلى الوحدة، إنما يكون من خلال الجمع بينها وبين النصوص الأخرى الدالة على الدعوة إلى

التفكير والتدبر، وعدم الانسياق والتقليد والاتباع دون إعمال العقل والفكر، وهذا الجمع بين تلك النصوص يؤدي إلى اظهار المجال الحقيقي لدور الرأي والفكر في الوصول إلى قرار يعبر عن استخدام الافراد للمكاتهم الفكرية والعقلية من أجل الوصول إلى قرار يعبر عن الجماعة، وهو ما لا يمكن الوصول إليه بغير توافر حرية ابداء الرأي والرأي المخالف له- أى بغير حرية المعارضة.

٢- ومن ناحية أخرى، فإن الاختلاف- فضلا عن كونه ظاهرة طبيعية- فهو أيضا "ظاهرة تحملها المسائل الشرعية ولا تضيق عنها، فالحقائق المطلقة التي ليس ثمة مجال فيها لرأى أو لاجتهاد هي عدد محدود من المسائل التي يكون فيها النص الشرعي المحكم الذي لا يحتمل التأويل أما ما عدا ذلك من المسائل فهي تختمل الاختلاف وتباين الآراء، كما أنها تختمل التغيير والتطوير بتغير المكان وتطور الزمان<sup>(١٥)</sup>.

٣- أن خطأ الرأي ليس معناه فساد العقيدة ولا فساد الضمير، ومن ثم فإن صاحب الرأي المخالف أو المعارض ليس بالضرورة ضال العقيدة فاسد الضمير فهناك فرق بين الخطأ والصواب، وبين الحق والباطل، فكما جاء في السنة أن للمجتهد مئوبته على اجتهاده: ان أخطأ

فله أجر، وإن أصاب فله أجران وفي ذلك دليل على تقدير الاجتهاد والتشجيع عليه<sup>(١٦)</sup>.

٤- أن إيمان الإنسان برأيه لا يكفى للدلالة على أن رأيه دون غيره هو الرأى السليم كما أنه لا يعطيه الحق في فرض رأيه على الآخرين ممن يخالفونه أو يعارضونه لأنهم أنفسهم قد لا يقلون عنه حماسة وثقة في آرائهم، وليس أدل على وعى الفقهاء دارسى الشريعة والقرييين من فهم روحها من ذلك القول الذى يشير إلى مدى اعتقاد أحدهم فى رأيه حيث يقول: "رأينا صواب يحتمل الخطأ ورأى غيرنا خطأ يحتمل الصواب"<sup>(١٧)</sup>.

٥- وأخيراً ليس أدل على رحابة مجال الرأى فى الفقه من وجود مدرسة فى الفقه الإسلامى عرفت باسم مدرسة "أهل الرأى"<sup>(١٨)</sup> ولقد نظر أصحاب هذه المدرسة إلى نصوص الشريعة على ضوء "الأهداف أو حكمة التشريع، ومن ثم فقد نظروا إلى الشريعة على أنها "معقولة المعانى والأحكام" -اللهم باستثناء عدد يسير من الأحكام التى تتصل بالعبادات- ومن ثم فقد عمدوا إلى البحث عن العلل والغايات التى من أجلها شرعت أحكام الشريعة "ولهذا

نجدهم ينزعون إلى التوسع فى الاجتهاد بالرأى"<sup>(١٩)</sup>.

ملحوظة أخيرة حيث نلفت النظر إلى أنه ليس هناك ما يمكن فصله والقول عنه بأنه "سياسى" وآخر "غير سياسى" مما جاء بأصول الشريعة فى القرآن والسنة وإذا كنا نبحت عما يمكن أن نعتبره "سياسياً" فذلك لأغراضنا فى البحث والدرس، وقد يثير ذلك القضية المتعلقة بعلاقة الدين بالسياسة فى الإسلام، والواقع أن تلك القضية قد حسمت بالنسبة لتلك الدراسة، فالقرآن -الأصل الأول للشريعة- قد جاء بمبادئ عامة بشأن العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وبشأن تنظيم الحياة السياسية والاجتماعية وإدارة المسلمين لشئونهم الجماعية، كما أن الرسول -وسنته هى الأصل الثانى للشريعة- وهو يؤسس جماعة المسلمين ويقوم عليها بالحكم والقيادة إلى جانب قيامه بالرسالة والتبليغ عن ربه -قد بين من المبادئ ما كان هادياً للمسلمين فى نظام حكمهم، ولهذه المبادئ وتلك السنن سوف تتجه أنظارتنا.

### المطلب الأول

#### القرآن الكريم ومبادئ الحكم

أن نقف بها أمام القرآن<sup>(٢٠)</sup> الكتاب الإلهى المنزل من أجل البحث فى مبادئ

الحكم، فهذا يثير تساؤلاً هاماً يدور حول النظرة إلى القرآن على أنه دستور الدولة الإسلامية التي تحكم بشريعة الله وأنها ليست بحاجة إلى دستور غيره.. فهل القرآن الكريم يعد دستورا بالمعنى الاصطلاحي لكلمة "الدستور".

في الواقع أن دساتير الدول عادة ما تشتمل على أمور ثلاث: شكل الدولة ونظامها، والقانون المتبع فيها، ثم السلطات ونظامها والعلاقة بينها، فهذه عادة أحكام الدستور ويجب أن توضع واضحة محددة، ومن ثم فالقرآن الكريم لا ينبغي أن ينظر إليه على أنه دستور مثل سائر الدساتير فهو ليس كذلك، واعتباره دستور يعد "خطأ شائع" (٢١)

وإنما هو أعلى وأرفع من أن يكون مجرد دستور، وهو أوسع وأشمل من مجرد الدستور، أنه الوحي الإلهي والكتاب المنزل الذي يأتي الدستور وسائر التنظيمات والتشريعات في حدوده (٢٢).

ومن ثم فإن الوقوف أمام القرآن من أجل البحث في الحكم والسياسة يكون من خلال البحث عن المبادئ والقيم التي أنزلت من أجل أن تكون صالحة لكل زمان ومكان وغير متقيدة بتطبيق معين بالذات، ويكاد يجمع علماء الأصول على أن القرآن في شئون الحكم قد جاء بمبادئ عامة من أجل أن يكون في

عموميتها متسعا للعديد من الصور والأساليب والأشكال المختلفة التي تجعل تطبيقها مرنا ومتفقا مع تغير ظروف المكان والزمان، ولم ينص القرآن على نظام معين من أنظمة الحكم وادعاء ذلك "أن لم يكن ضربا من ضروب المحال، فهو يؤدي بالأقل إلى الحرج الذي رفعه الإسلام عن المسلمين" (٢٣).

وفيما يتعلق بمبادئ الحكم في القرآن فقد اختلف الأصوليون في عددها، وهذا الاختلاف لا يرجع إلى خلاف حول كنهها وفحواها وإنما يرجع بصفة أساسية إلى أن البعض يفصل ما يجمله البعض الآخر، ومن ثم يزيد عددها لدى البعض ويقل لدى البعض الآخر.

وفي تناولنا لتلك المبادئ سنعرض أولاً لمعنى الحكم في القرآن، ثم لمبادئ الحكم، ثم الحكم وفلسفة العقود الإسلامية، ثم للمبادئ التي أرساها القرآن بخصوص العلاقة بين الحاكم والمحكوم ثم نناقش التصور القرآني للتعامل مع ظاهرة التعددية والاختلاف في الآراء.

### أولاً: القرآن الكريم ومعنى الحكم:

يرى البعض أنه يمكننا أن نتلمس من القرآن الكريم فهما للسلطة في جوهرها السياسي وهذا القول يثير تساؤلاً هاماً يدور حول كيفية تعبير القرآن الكريم

عن ظاهرة السلطة فى معناها السياسى...؟ نعنى على وجه الخصوص - معنى الحكم فى القرآن وعلام يدل الاستخدام القرآنى له من معانى تتصل بالسلطة السياسية والمبادئ التى تحكمها وتحكم ممارستها وما علاقة ذلك بالتعددية واختلاف الآراء كظاهرة ومبدأ فى الحياة السياسية.

#### ١- الحكم والحاكمية:

ورد لفظ الحكم فى القرآن الكريم للدلالة على معنى: "القضاء والفصل، هذا فضلا عن دلالة بعض مشتقاته على معانى: الحكمة والاعتقان"<sup>(٢٤)</sup>. ومن ثم فإن اتصال دلالة بمعنى السلطة إنما هو من جانب سلطة القضاء والفصل.

وقد ظهر التأثير بتلك المعانى - لدى بعض اتجاهات الفكر الإسلامى فى القول "بالحاكمية"<sup>(٢٥)</sup>. وهو قول عرفه التراث التاريخى الإسلامى من قبل عندما رفع الخوارج شعارهم "لا حكم إلا لله" ونقلوا خلافهم ومعارضتهم من مجال الممارسة السياسية وما تحمله من خطأ أو صواب إلى مجال العقيدة الدينية التى تعنى أساسا بالكفر أو بالإيمان.

والقول "بالحاكمية" يمكن تفسيره على أحد معنيين، فمن ناحية فإن "الله" سبحانه وتعالى هو بالفعل الحاكم على الإطلاق والملك على الإطلاق وهو الأمر

الذى بيده ملكوت كل شئ ومعقب لحكمه"<sup>(٢٦)</sup>. ومن ناحية أخرى فإن نقل هذه "الحاكمية" إلى ميدان السياسة بحيث يكون مقصودها أن السلطة السياسية فى المجتمع هى ليست من حقوق الأمة يفتح الطريق أمام توظيف الدين لخدمة أغراض السياسة وما يؤدى إليه ذلك من مساوئ خيرها تاريخ البشرية من قبل<sup>(٢٧)</sup>.

والواقع أن هذا يعود بنا مرة أخرى إلى ما ذكرناه من قبل عن أهمية التمييز بين الشريعة والفقه، فالحاكمية لله هى بالفعل فى التشريع الإلهى وما تحويه الشريعة من أوامر ونواهى وأحكام واجبة التطبيق والاتباع بالنسبة لمجتمع المسلمين المؤمن بهذه الشريعة، أما التعبير عن هذه الشريعة فى صورة قوانين واجتهادات مستنبطة منها والحكم بمقتضاها إنما يكون فى النهاية فى يد بشر يمارسون التشريع. بمعنى سن القوانين التى تنقل حكم الشريعة إلى الصيغة القانونية ويمارسون القضاء وفقا لهذه الشريعة ويمارسون تنفيذ أحكامها.

ومن ثم فإن البعض يرى أن القول بأن "الحكم لله" فى مجال المجتمع السياسى والدولة يعنى أننا سنجد أنفسنا أمام بشر يمارسون سن القوانين بالاجتهاد والحكم بموجبها مع ادعاء



أنهم وكلاء عن الله ينفذون حكمه<sup>(٢٨)</sup>. ولن يغير من هذا الوضع القول بأن التزام الحاكم بالشرعية سيعصمه من الاستبداد وإساءة استخدام السلطة، حيث أن غياب رقابة الأمة وسلبها حقها في مراجعة الحاكم ومساءلته وفي الإدلاء برأيها في ميدان السياسة وهو الدور الذى يمكن أن يتحقق من خلال ممارسة الشورى والتناصح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - سيفتح الباب أمام الاستبداد بالسلطة والمساوى التى تنجم عن ذلك، إذن ضمان عدم حدوث هذا هو فى إيجاد المؤسسات الكفيلة بممارسة الرقابة على السلطة فى ضوء المبادئ التى حددها الشرع وأهمها الشورى، والتناصح، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن يتم تنظيم ذلك بوضع ضوابط للممارسة تحقق التوازن المطلوب ما بين عدم استبداد السلطة، وما بين عدم "الافتئات" على السلطة حيث أن أدوار الحياة السياسية التى نظمها الفكر السياسى الإسلامى تقوم على مسلمة أولية تمثل فى عدد من الشروط والمواصفات الواجب توافرها فى كل من يتولى سلطة أو ولاية فى الإسلام، وقد عنى الفكر الإسلامى أشد العناية بشروط ومواصفات الحاكم (الخليفة) وأعوانه من كل النواحي، وكذلك فى

تحديد شروط ومواصفات "أهل الشورى" و"أهل الاجتهاد" و"أهل الحل والعقد" وكان توافر هذه الشروط هو الضمانة الأساسية لتمام تأدية الدور وتحقيق الوظيفة التى يقوم بها على أكمل وجه.

ومن هنا نستطيع أن نتفهم قول الماوردى عن الإمام الذى استوفى شروط الإمامة "فعلى كافة الأمة تفويض الأمور العامة إليه من غير افتئات عليه ولا معارضة له"<sup>(٢٩)</sup>. ويلاحظ أن قول الماوردى بعدم المعارضة للإمام المستوفى للشروط والذى تولى بطريقة شرعية يقصد به ألا ينازعه أحد سلطاته التى له بمقتضى توليه السلطة بطريقة شرعية واستيفائه لشروط الولاية، كما يلاحظ أن هذا التفويض الذى يقتضى حرية التصرف وامتناع المعارضة هو فى الأمور العامة التى يحددها الماوردى أساسا بكل ما يتعلق بتنفيذ شرع الله وحدوده وحماية أمن الجماعة والقيام بالدعوة للإسلام، وهذا أمر منطقي لأن هذه واجبات ينبغى القيام بها للجميع بدون اختلاف مبدئى عليها.

## ٢- القرآن ومبادئ الحكم:

هل وضع القرآن الكريم للمسلمين نظاما للحكم، بحيث يمكن القول بأن نظام الحكم الإسلامى قد تحدد ووضع فى شكل إلهى مقدس؟

### ب- المساواة:

ومعنى المساواة يرتبط بالعدل إلى حد كبير<sup>(٣٤)</sup>. حيث ينظر القرآن إلى الناس جميعاً على أنهم مخلوقون من "نفس واحدة"<sup>(٣٥)</sup> وليس ثمة تمييز بينهم على أساس من عناصرهم وأجناسهم أو على أساس من الغنى والثراء وأن أساس التكریم بينهم عند الله هو خشية الله وتقواه التي تعنى أساساً اتباع شرعه ومنهجه<sup>(٣٦)</sup>. وبالتالي فإن حق إبداء الرأي والمعارضة - طالما أنه في إطار الشرع - مكفول للجميع ما دام الكل متساوين.

### ج- الأهلية للقيام "بالأمانة" وأداؤها إلى أهلها:

و"الأمانة" في القرآن الكريم جاءت على معنى "الحقوق المرعية التي يجب المحافظة عليها وأداؤها"<sup>(٣٧)</sup>. وذلك يعنى - في مجال مبادئ الحكم - الأهلية لرعاية الحقوق ثم دفعها وأداؤها إلى مستحقيها<sup>(٣٨)</sup>. وبذلك هي أيضاً تصير مرتبطة بمعنى العدل بمعنى إعطاء كل ذي حق حقه وإسناد كل عمل أو ولاية إلى من هو أهل لها، يظهر ذلك في العديد من أحاديث الرسول التي يرد فيها لفظ الأمانة بمعنى الولاية والقيادة<sup>(٣٩)</sup>.

### ٣- الحكم وفلسفة العقود الإسلامية:

في الواقع أن القرآن لم يتعرض للشكل التنظيمي لنظام الحكم ولكنه عرض لسير الأمم السابقة وأوضح أن انحرافها عن منهج الله كان سبباً في زوالها واندثار أثرها، ويظهر ذلك المعنى في العديد من القصص القرآني. ومن هنا فإنه بخصوص نظام الحكم الإسلامي فلا ينبغي البحث في القرآن عن شكله ورسمه، ولكن مثل هذا البحث ينبغي أن يدور حول المبادئ والأسس التي تجعله على منهج الله وشريعته، ومن هذه المبادئ نذكر:

#### أ- العدل:

ومعنى العدل في القرآن<sup>(٤٠)</sup> يتسع ليشمل كافة أنواع العدل سواء بين الإنسان ونفسه، أو بينه وبين غيره في نطاق الأسرة، أو في معاملاته في نطاق المجتمع الإسلامي من مختلف النواحي الاقتصادية والقانونية والاجتماعية، أو حتى في المعاملات مع الأعداء أنفسهم<sup>(٤١)</sup>. ومن ثم ففى كافة أنواع التعامل يبقى مبدأ "العدل" مبدأً مهيمناً على السلوك الإسلامي سواء في نطاق الفرد أو المجتمع أو الدولة<sup>(٤٢)</sup>، حيث يشترط أساساً فيمن يتولى أى وظيفة أو دور في الحياة السياسية والاجتماعية للمسلمين أن يكون عادلاً بالمعنى الواسع والشامل للكلمة<sup>(٤٣)</sup>.

وأهم ما يذكر بالنسبة للعقود والبيعة هو انتفاء وجود الاكراه واشتراط حرية الإرادة كأساس للالتزام<sup>(٤٥)</sup>.

٣- العلاقة بين الحاكم والمحكوم من المنظور القرآني وانعكاسها على مبدأ التعددية والاختلاف في الرأي:

حدد القرآن الكريم عددا من المبادئ الهامة بشأن العلاقة بين الحاكم والمحكوم لكل منها تأثيره وانعكاسه على مبدأ التعددية والاختلاف في الرأي.

أ- المساواة وارتباطها "بسيادة القانون الإلهي"<sup>(٤٦)</sup>.

فالحاكم والمحكوم يقفان على قدم المساواة أمام القانون الإلهي فنصوص الشريعة وأوامرها ونواهيها تطبق على الجميع حيث ينظر إلى الحاكم على أنه فرد من المؤمنين يحل له ما أحله الله للمؤمنين ويحرم عليه ما حرم عليهم، ومن ثم فإن ما يصدر عن الحاكم من أعمال تستوجب النقد والمساءلة أو تستوجب المعارضة فإن عليه أن يخضع لها ويقبلها انطلاقاً من حق التناصح بين المؤمنين جميعاً وواجبهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٥- الشورى<sup>(٤٧)</sup>:

والقرآن الكريم يعرض للشورى لجعلها من صفات المؤمنين وتأتي السنة النبوية لتجعل منها أسلوب ممارسة

عنى القرآن الكريم "بالعقود" وأبرز أهميتها وما تتمتع به من قداسة تجعل من الوفاء بها التزاما يجب على المؤمن أن يؤديه<sup>(٤٨)</sup>.

أ- الحكم عقد:

وبالنظر إلى طبيعة الحكم في الإسلام نجد أنه لا يخرج عن فلسفة العقود الإسلامية، حيث ينظر إلى "الخلافة" - وهي صورة نظام الحكم الذي عرفه الصدر الأول من الإسلام - على أنها عقد<sup>(٤٩)</sup>. وهي بهذا الوصف لها طرفان "الأول: هو العاقد وهو الأمة ممثلة في أهل الحل والعقد فيها، والثاني: هو المعقود له وهو الحاكم الذي عهد إليه بأمانة الحكم.

ب- البيعة<sup>(٥٠)</sup>

ولما كان عقد الحكم لا يخرج عن تلك الصورة العامة للعقود لذلك فإن الصورة التي يتم بها التعاقد على موضوعه تعرف بالبيعة قياساً على ما يتم في عقد البيع<sup>(٥١)</sup>. وفي شأن البيعة يصور القرآن الكريم المؤمنين الذين بايعوا الرسول بالحديبية بأن "يد الله فوق أيديهم" تبياناً لقداسة شأن هذه البيعة<sup>(٥٢)</sup>.

ج- حرية الإرادة وانتفاء الإكراه كأساس للالتزام بالعقد:

الحكم وأحد المبادئ الهامة التي تحكم علامة الحاكم والمحكوم، وقد اتفق الفقهاء على أن الشورى من أهم دعائم الحكم الإسلامي<sup>(٤٨)</sup>، إلا أنهم اختلفوا في حكم عرض الحاكم للرأى على غيره، وانتهى اختلافهم إلى قولين: فالبعض يرى أن ذلك لا يتعدى "الندب"<sup>(٤٩)</sup>. كسلوك مستحب فعله دون أن يلتزم به الحاكم، أما البعض الآخر فيرى أن حكم ذلك هو "الوجوب" وأن على الحاكم أن يلتزم به<sup>(٥٠)</sup>.

ولقد حدد الإمام البخارى محل الشورى بأمرين: الأول بقوله وأن المشاورة قبل العزم والتبين لقوله تعالى: ﴿وشاورهم فى الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله﴾<sup>(٥١)</sup> والثانى بقوله: "وكانت الأئمة بعد النبى ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم فى الأمور المباحة"<sup>(٥٢)</sup>. ليأخذوا بأسهلها"<sup>(٥٣)</sup>. وبذلك يتضح أن الشورى هى عمل تمهيدى سابق على اتخاذ القرار أو القيام بالفعل، وأنها فى الأمور المباحة لأن غير ذلك من الأمور إنما يقوم الحكم عليها بدليل شرعى ومن ثم فهى ليست محلاً للشورى.

أ- الشورى والاجتهاد:

ومن ثم ينبغى التمييز بين الأمور التى تكون محلاً للشورى وغيرها من الأمور التى فيها نص، أو التى يطبق فيها النص بالقياس أو أن فيها إجماعاً عند قالوا به، أو تحقيق مصلحة شرعية أو درء مفسدة، فهذه "تتم بطرق الاستدلال الشرعى والاجتهاد"<sup>(٥٤)</sup> المقرر فى أصول الفقه على وجه الدقة وليس على وجه الشورى بسعتها وحرية التقدير فيها لكونها فى أمور مباحة يستوى فيها طرفا الحكم<sup>(٥٥)</sup>.

ويلاحظ فى هذا الصدد أن احتياج العلماء فى اجتهادهم إلى الاستعانة ببحوث الخيرة الخاصة فى مسألة تكون محل اجتهاد، من أجل أن يتمكنوا من تكوين حكم شرعى بصدها، هو يعد "جزءاً من الاجتهاد، وليس من مطلق الشورى" وقد سار البعض على اعتبار المدالة فى الاجتهاد شورى، إلا أن البعض الآخر يتحرج فى اعتبار ذلك، وهذا من أجل الحرص على "تطبيق قواعد الاستدلال، والاجتهاد فى مجالها"<sup>(٥٦)</sup>.

وأهل الاجتهاد هم علماء الشريعة والعارفون بكتاب الله وسنة رسوله معرفة تمكنهم من استخراج الأحكام الشرعية فهما وقياساً واستنباطاً واجتهاداً<sup>(٥٧)</sup>، أما أهل الشورى فهم

ويتضح إذن أن دور أهل الاجتهاد يظهر فى أنهم أهل الفتوى القادرون على استخراج الأحكام الشرعية التى توضح ما إذا كان موضوع الاختلاف يستند إلى سند شرعى يجعل تعددية الرأى بصده مشروع أم لا.

#### ب- الشورى وعملية انتقال السلطة:

اتفق الفقهاء على أن الحكومة فى الإسلام مبنية على أصل الشورى<sup>(٦٤)</sup>. ومن ثم فإن عملها كله "ابتداء بتأسيس وتشكيل أول لبنه فيها ثم انتخاب رئيس الدولة وأولى الأمر، وانتهاء بالأمور التشريعية والمسائل التنفيذية"<sup>(٦٥)</sup>. لا بد وأن يتم على أساس مشاور المؤمنين فيما بينهم تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾<sup>(٦٦)</sup>.

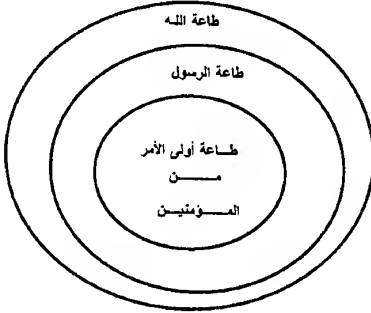
إذن لما كانت الشورى أصلاً هاماً فى الوصول إلى السلطة<sup>(٦٧)</sup>. فهى من ثم المجال الذى تظهر فيه التعددية التى تلعب دوراً فى عملية انتقال السلطة فى المجتمع من حاكم سابق إلى حاكم جديد<sup>(٦٨)</sup>. حيث تستطيع الآراء المختلفة والمتعارضة أن تعبر عن نفسها فى نطاق الشورى وبذلك لا تنتقل السلطة إلى الحاكم الجديد إلا بالشورى التى يتحقق من خلالها اضطلاع الآراء المتعددة والمختلفة بدور فى عملية انتقال السلطة.

الأمناء من أهل العلم<sup>(٥٨)</sup> وهؤلاء إما ينتمون إلى جماعة معينة يكون لمعرفة رأيهم أهمية خاصة ومن ثم يتجه إليهم أساساً الطلب بالمشورة<sup>(٥٩)</sup>. وأما أن يكونوا من ذوى الخبرة والحنكة فى الأمور التى تدور بشأنها الشورى<sup>(٦٠)</sup>. وإما أنهم يمثلون جمهور الحاضرين من الأمة وقت حلول الحدث الذى يقتضى الشورى<sup>(٦١)</sup>.

ومن ثم يتضح أن هؤلاء هم أعم من أهل الاجتهاد الذين هم جماعة معينة من أهل التخصص الفقهي.

ولقد قدم ابن خلدون تحليلاً عميقاً لظاهرة بعد أهل العلم والاجتهاد عن ميدان السياسة وعدم اشتراكهم فى الغالب ضمن أهل الحل والعقد أو أهل الاختيار<sup>(٦٢)</sup>. تفصيل ذلك عنده أن العلم والاجتهاد والملكات الفكرية هى شئ مختلف عن النقل السياسى والاجتماعى، إلا فى حالة أن نجد عالماً مجتهداً متمتعاً أيضاً بمكانة سياسية واجتماعية نتيجة ظروف وعوامل معينة.

ويرتبط تفسير ابن خلدون لهذه الظاهرة بنظريته فى العصبية حيث نجده يحدد دور أهل الاجتهاد فى الشورى بالإفتاء واستخراج الأحكام الشرعية، أما شورى أحدهم فى السياسة فهو بعيد عنها لفقدانه العصبية والقيام على معرفة أحوالها وأحكامها<sup>(٦٣)</sup>.



ويلاحظ اشتراط الصياغة القرآنية لأن يكون "أولى الأمر" من المؤمنين أنفسهم هذا من ناحية ومن ناحية أخرى يلحظ البعض أن عبارة "أولى الأمر" لم ترد بصيغة المفرد وإنما وردت بصيغة الجمع مما يستفاد منه أن الأمر بالطاعة هو للرأى الذى ليس فيه شبهة استبداد بالرأى أو انفراد فيه<sup>(٧١)</sup>.

**ثانياً: التعدد والاختلاف وألفاظ القرآن الكريم:**

ان التعدد والاختلاف فى أنواع الخلق وفى أفراد كل نوع هى من آيات الله تعالى ودلالة على الابداع الإلهى وإذا أردنا أن نذكر بعض الآيات القرآنية بهذا الصدد سوف نجد الكثير، ولنذكر على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ رِثَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا، وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ أَلْوَانٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ، إِنَّمَا

وفى ختام تناولنا للشورى يتضح أن أهميتها- كدليل شرعى ينبى عليه مشروعية الاختلاف فى الرأى فى الإسلام- تتمثل فى أنها الدائرة الأولى التى يمكن أن تمارس فيها تعددية الآراء المشوبة بالتناصح بين المؤمنين.

#### ٦- الطاعة:

أوجب القرآن على المؤمنين طاعة أولى الأمر منهم<sup>(٦٩)</sup> إلا أن هذا الأمر قد أحاطه نص الآية بعدد من الشروط وهى:-

- طاعة الله ورسوله هى المقدمة على سائر الطاعات، وكل طاعة أخرى إنما تجب بدخولها فى نطاق الطاعة الأولى، ويشير البعض إلى أن تكرار الأمر "وأطيعوا" بالنسبة "لله" و"للسلطان" وسقوطه بالنسبة "لأولى الأمر" فى الآية ٥٩ من سورة النساء هو مما يستفاد منه أن طاعة أولى الأمر مشروطة وملحقة فى الإطار الأعلى منها وهو طاعة الله وطاعة الرسول<sup>(٧٠)</sup>.

ومن ثم لو تصورنا ثلاث دوائر من الطاعات التى على المؤمن أن يلتزم بها لكانت أكبر هذه الدوائر والتى تحيط بغيرها هى طاعة الله وأصغر هذه الدوائر والتى لا تخرج عما هو أكبر منها هى طاعة أولى الأمر من المؤمنين.

يخشى الله من عباده العلماء إن الله عزيز غفور ﴿فاطر: ٢٧، ٢٨﴾.

وفيما يخص اختلاف البشر وتعدد ألوانهم وألسنتهم نذكر قوله تعالى: ﴿ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم﴾، إن في ذلك لآيات للعالمين ﴿(الروم: ٢٢)﴾ وقوله تعالى: ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين، إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم﴾ ﴿(هود: ١١٨، ١١٩)﴾ وإذا انتقلنا من هذا المعنى العام للتعدد في أنواع الخلق وأنواع البشر وألوانهم إلى التعدد الذى ناقشه فى هذا البحث وهو التعددية السياسية أو اختلاف الرأى ونجد بهذا الصدد عدة ألفاظ منها التنازع<sup>(٧٢)</sup>، والشجار<sup>(٧٣)</sup>، والجدل والمجادلة<sup>(٧٤)</sup>.

حيث أن الإقرار بوجود التنازع والشجار والمجادلة يعنى أنه ليس هناك رأى واحد يسلم به الجميع، وبذلك فإن الاختلاف فى الرأى يعد شيئا متوقعا تحسب الصياغة القرآنية حسابه فتفترضه كأمر واقع غير مستبعد الحدوث، ومن ثم لم يصور القرآن مجتمع المؤمنين فى صورة تبعد عن الواقع الفطرى البشرى وكأنهم لا يمكن أن يختلفوا أو يتنازعوا وإنما هو أقر بوجود الظاهرة الطبيعية المتمثلة فى التنازع والشجار والمجادلة.

وبعبارة أخرى يمكن القول بأن تعددية الآراء واختلافها هى لفظة أخرى تطلق ليراد بها معنى التنازع والشجار والمجادلة. وبذلك نرى أن الأمر الإلهى بطاعة الله والرسول وأولى الأمر من المؤمنين لم يمنع من الإقرار بوجود التنازع<sup>(٧٥)</sup> والاختلاف والشجار والجدل وكلها روافد تنشأ منها ظاهرة التعددية فى الرأى، بل أننا نلاحظ أن الألفاظ التى استخدمها القرآن للتعبير عن ظاهرة الاختلاف فى الرأى هى أوسع وأعمق من مجرد المعارضة فلفظة التنازع لاسيما وأنها أتت بصيغة الفعل "تنازعتم" - هى تنطوى على تعبير حركى عن تناقض ما اقترن فيه الفكر أو القول بالعمل أو الفعل<sup>(٧٦)</sup>. وكذلك لفظة الشجار، أتت أيضا بصيغة الفعل "شجر" وهى تعبر عن الاختلاف فى الرأى الذى كثر وأختلط<sup>(٧٧)</sup>. ويزيد على ما سبق لفظه "المجادلة" التى استخدمت بصيغة الإسم "المجادلة" وصيغة الفعل "وجادلهم" وهى فى بعض معانيها - تعبر عن شدة الخصومة والدد فيها<sup>(٧٨)</sup>.

وبذلك نرى أن التنازع الذى ذكره القرآن كأمر واقع - وكذلك الشجار والمجادلة - هو أقوى وأشد فى التعبير عن الاختلاف من مجرد تعددية الآراء، اذن

وجود تعددية الآراء لا يعد أمراً مستبعداً أو غير متوقع قرآنياً، أضف إلى هذا، الآيات التي جاء ذكر التنازع والشجار والمجادلة فيها كانت تتعلق بأن موضوع هذا التنازع أمر من أمور الدين<sup>(٧٩)</sup>.

فإن كان هذا الاختلاف متصوراً في أمور الدين فهو من باب أولى أكثر قبولاً واحتمالاً في أمور الدنيا التي تخضع "للإتجار والمشاورة"<sup>(٨٠)</sup>. ومن ثم فإن ظاهرة التعددية والاختلاف في الرأي في حد ذاته لا يلقي رفضاً أو تجاهلاً من القرآن باعتباره تعبيراً عن ظاهرة طبيعية فطرية.

**ثالثاً: التصوير القرآني للتعامل مع تعددية الآراء واسلوب حل الخلاف في الرأي:**

إن تلمس هذا التصوير يعتمد أساساً على المعرفة بطبيعة الموضوع الذي من أجله يثور بين المؤمنين التنازع والشجر والجدل والخلاف، فإن كان ذلك الموضوع يتعلق بأمر من أمور الدين، فهو إذن ليس محلاً للرأي وإنما مرده الإحتكام إلى الله والرسول بمعنى الرجوع إلى كتاب الله وسنة الرسول<sup>(٨١)</sup> عليه السلام.

وبطبيعة الحال فإن الحصول على حكم من كتاب الله وسنة الرسول بشأن قضية يثور من حولها النزاع

والخلاف والجدل، إنما يكون عن طريق الإنسان المسلم العارف بكتاب الله وسنة الرسول، وهذا هو ما يستفاد من قوله تعالى: ﴿ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾<sup>(٨٢)</sup>. أى الذين يستخرجون الرأي الصحيح بالنظر في الأدلة واستنباط الحكم الشرعى من الدلائل<sup>(٨٣)</sup>.

وفى جميع الأحوال ينبغي عدم اغفال أن الصياغة القرآنية - فى هذا الموضوع - إنما تتوجه إلى مجتمع المؤمنين وتنص على أن "أولى الأمر" هؤلاء هم من المؤمنين، ومن ثم فإن البعض يرى أن الآية: ٥٩ من سورة النساء تدل على "أن للمسلمين الحق فى أن ينازعوا أولى الأمر وتصفية هذا النزاع متروكة لكتاب الله وسنة رسوله"<sup>(٨٤)</sup>. فالذين آمنوا وهم الموجه إليهم الخطاب فى الآية سألقة الذكر يرجعون إلى الكتاب والسنة فى كل أمر وشأن، فإن وجدوا الحكم الصريح فإن عليهم الإذعان له وتحكيمه فى النزاع بحيث يكون هذا الحكم هو فيصل حل الخلاف والنزاع.

وهذا الحل يتطلب وجود هيئة مستقلة تمارس الاجتهاد ويتوفر عليها أفاضل العلماء العارفين بكتاب الله وسنة رسوله، بحيث يرجع إليها فى



المسائل والقضايا محل النزاع والشجار والجدل والمعارضة والتي يرجع الحكم والفصل فيها إلى كتاب الله وسنة رسوله.

وإذا كانت النظم السياسية المعاصرة تعرف ما يسمى الدفع بعدم دستورية قانون ما أو تصرف ما لمخالفته نصا دستوريا<sup>(٨٥)</sup>، فإن أحكام القرآن والسنة - اعتبارها الأساس التشريعي المهيمن على حياة المسلمين<sup>(٨٦)</sup> - ينبغي أن يكون لها هيئة<sup>(٨٧)</sup> يحتكم إليها المسلمون حين ينازعون بعضهم البعض أو ينازعون "الحكومة" في أمر يشجر بينهم ويتجادلون ويتعارضون فيه، فحينئذ يكون لأى من الأطراف المتنازعة والمتعارضة - بما للمؤمنين جميعا من ولاية على بعضهم البعض وبما لهم من ولاية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - أن يطلب الرجوع إلى الله والرسول - أى الرجوع إلى القرآن والسنة وذلك بالاستعانة بالعلماء والفقهاء لمعرفة حكم الله والرسول وإذا عرف الحكم بشكل واضح فيجب على الجميع حاكمين ومحكومين الخضوع له والتسليم به كما فى قوله تعالى: ﴿ويسلموا تسليما﴾<sup>(٨٨)</sup>.

أما إذا كان موضوع الاختلاف هو مما يخضع "للإتمار" والمشورة بين

المسلمين - طبقا لقوله تعالى: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ يكون اتباع الشورى هو أسلوب حل الخلاف والتعامل مع ظاهرة التعددية فى الآراء.

ولقد زود القرآن مجتمع المؤمنين بعدد من المبادئ التى عن طريقها يمكن التعبير عن رأى والدعوة إليه والتى تمثل أسلوب إدارة الخلاف وأهمها: الدعوة بالحسنى، والجدال بالتي هي أحسن<sup>(٨٩)</sup>، ثم عدم الإكراه<sup>(٩٠)</sup>، وتوافر حرية الرأى، حيث أكد القرآن فى أكثر من موضع على احترام كرامة الإنسان واحترام أمانة العقل التى وهبها الله له. ويتضح اذن أنه من ناحية المبدأ فقد أقر القرآن بوجود النزاع والشجار والمجادلة، وفى كل ذلك نجد ظاهرة التعددية والاختلاف فى الرأى، وأن وجودها غير مستبعد قرآنيا فهى تعبر عن ظاهرة فطرية<sup>(٩١)</sup> بشرية فالاختلاف فى الآراء هو مما لا يمكن تجنبه بين البشر.

### المطلب الثانى:

#### سنة الرسول وتأصيل التعددية

تعد السنة الأصل الثانى من أصول الشريعة بعد القرآن<sup>(٩٢)</sup>. ويعرف فقهاء الشريعة السنة بأنها "ما صدر عن الرسول من قول أو فعل أو تقرير"<sup>(٩٣)</sup>، وفى تناولنا للسنة من أجل تأصيل



التعددية ومعرفة ما إذا كانت تجد في السنة ما يدعم مشروعيها، فأننا نشير إلى أن السنة شارحة وموضحة لما جاء بالقرآن، وبذلك فإن ما عرضه من حيث مبادئ الحكم والسياسة في القرآن فإن السنة لا تناقضه، وهنا ان كان لنا أن نضيف جديدا إلى ما سبق وذكرناه فهو ما يتعلق ببعض المبادئ سابقة الذكر وتدعيم السنة، ثم توضح ماذا تعنى التعددية واختلاف الآراء بالنسبة للرسول وسنته.

#### أولاً: السنة ومبادئ الحكم:

وضع الرسول ﷺ للجماعة الإسلامية بالمدينة ما يسمى "بالكتاب" أو "الصحيفة" التي كانت بمثابة الأساس التنظيمي لقرار الحقوق والواجبات في دولة المدينة التي ضمت إلى جانب المسلمين أهل الكتاب والأطراف المعاهدة<sup>(٩٤)</sup>، ومن التحليل السابق عن الحكم وفلسفة العقود الإسلامية فإن هذه الصحيفة تعتبر عقد وتعاقد قامت على أساسه نواة المجتمع السياسى في المدينة، فالمجتمع الثرى حين هاجر إليه الرسول ﷺ كان "مجتمعا متعددا" حيث تنوعت فيه القوى والتكوينات الاجتماعية فكان هناك المهاجرين المكيون وهناك الأنصار الثرييون، وهناك العرب من أهل يثرب ممن لم يدخلوا في

الدين الجديد ثم هناك اليهود، فكيف نظمت "الصحيفة" أو "الكتاب" هذه التشكيلة المتعددة وعلى أى أساس قامت بتنظيم الحقوق والواجبات<sup>(٩٥)</sup>.

نجد أن مفهوم "الأمة" كان هو المعنى الذى اتسع ليشمل كل هؤلاء كأعضاء ضمن مجتمع واحد تحدد فيه الحقوق والواجبات على أساس العدل وعلى أساس أن المرجعية عند حدوث الاختلاف هى لله وللرسول أى للكتاب والسنة.

ومما جاء فى نصوص بيعتى العقبة<sup>(٩٦)</sup> ثم ما جاء فى الصحيفة<sup>(٩٧)</sup> التى وضعها الرسول لأهل المدينة، ثم من أقوال الرسول وأفعاله نخلص إلى العديد من المبادئ ذات الدلالات السياسية والتى تؤثر وترتبط بالتعددية كظاهرة ومبدأ فى الممارسة السياسية.

#### ١ - الطاعة وحدودها:

يأتى النص على الطاعة دائما مقرونا بأنها لا تكون فى معصية الله، يدل على ذلك العديد من أحاديث الرسول<sup>(٩٨)</sup>، ثم أنه ﷺ على الرغم من كونه رسولا بعث ليتمم مكارم الأخلاق إلا أنه فى بيعة العقبة الأولى بويع على الطاعة "وعدم المعصية فى المعروف"، وفى ذلك دلالة على أن حدود الطاعة دائما مقرونة بالمعروف الذى أمر به الله،

ويؤكد هذا أن المبايعين كان توجههم الأساسي إلى ما يدعوهم إليه الرسول من طاعة الله حيث أوضح لهم أنه ليس بمكافئهم شيئاً على بيعتهم وإنما ترك ذلك إلى الله سبحانه وتعالى<sup>(٩٩)</sup>. ومن ثم يصير واضحاً أن الأمر بالطاعة والالتزام بها وانتقاء المعارضة مقروناً بالالتزام بطاعة الله وطاعة الرسول التي هي عين طاعة الله.

وحدة الصف<sup>(١٠٢)</sup>. والنظرة إلى تلك الأحاديث ينبغي ألا تكون بمعزل عن غيرها التي تكمل معناها بحيث يصبح الالتزام بالجماعة يعنى الالتزام بالحق وطاعة الله واتباع سبيل التناصح بين المؤمنين<sup>(١٠٣)</sup> حتى ترشد الجماعة وتنهج على طاعة الله وحينئذ يصبح لزومها وعدم الخروج عليها واجبا.

#### ٤- الغضب لحدود الله:

يعنى هذا المبدأ "الغضب لحدود الله" أن تنتهك أو يعتدى عليها، وللرسول ﷺ حديث يمثل فيه القائم على حدود الله - أى القائم فى دفع وإزالة ما نهى الله عنه - فى صورة المنقذ الذى يجنب الجماعة الهلاك، فيصور حال الجماعة يقوم اشتركوا فى سفينة واحدة وفكر بعضهم فى خرق السفينة فإذا تركوهم ليفعلوا ما أرادوه هلك الجميع، وإذا منعوهم من ذلك نجح الجميع<sup>(١٠٤)</sup>. وبذلك تبدو أهمية العمل الذى تقوم به المعارضة الناهية عن المنكر والداعية للمعروف فهي التى دعت إليها السنة وأوضحت مآلها من وظيفة هامة فى المجتمع الإسلامى<sup>(١٠٥)</sup>.

#### ٢- الوفاء بالبيعة:

يأتى الوفاء بالبيعة كمبدأ آخر يدعم مبدأ الطاعة فى الالتزام العقيدى بالوفاء بالعقود والعهود، يظهر ذلك من التزام الرسول عند عقده بيعة العقبة الثانية بأنه إذا أظهره الله يظل على الوفاء لمبايعة فيقول لهم: "بل الدم الدم، والهدم الهدم، أنا منكم وأنتم منى أحارب من حاربتم وأسألم من سألتهم"<sup>(١٠٠)</sup>.

ومن ثم فإن مفهوم "النصرة" هو مكمل ومتمم للوفاء بالبيعة وعلى هذا تدل العديد من أحاديث الرسول<sup>(١٠١)</sup>.

#### ٣- لزوم الجماعة والتناصح بين المؤمنين:

تنص العديد من أحاديث الرسول على وجوب لزوم الجماعة والحث على

وانطلاقاً من النظرة العضوية للفكر الإسلامى التى تنظر إلى مجتمع الإسلام



فتلك تكون محلاً للشورى وللرأى وللإجتها<sup>(١٠٦)</sup>.

وتدل وقائع السيرة النبوية - لا سيما تلك التى تذكر مواقف للرسول مع أصحابه وهم يديرون شئون جماعتهم ويتشاورون فيما يخص سياستهم - على أن الصحابة كان يتردد على ألسنتهم تساؤل أساسى قبل أن يهم أحدهم بإبداء الرأى أو النصيحة وهذا التساؤل يتعلق بتصرف الرسول: هل هو من قبيل "الوحى" فيعنى هذا التسليم به وقبوله، أم أنه "الرأى" الذى يخضع للمشورة والاختلاف.

ومما لا شك فيه أن اشتراك المسلمين بالرأى والمشورة معناه اتخاذ أحدهم وتبنيه لرأى مخالف لرأى الرسول، والأمثلة على ذلك كثيرة<sup>(١٠٧)</sup>، ولقد أوضح الفقيه والمفكر الإسلامى "ابن تيمية" أن الأمور التى راجع فيها المسلمون الرسول كانت تتعلق بأحد جانبين: فهى إما من أمور السياسة التى يستساغ فيها الاجتهاد وإما أنها من قبيل الرأى والظن فى الدنيا كقوله ﷺ عندما سئل عن تلقيح النخل "إنما ظننت فلا تؤاخذونى بالظن، ولكن إذا حدثكم عن الله بشئ فخذوا به فإنى لن أكذب على الله" وهناك رواية أخرى لذلك الحديث نصها: "أنتم أعلم

على أنه جسد واحد فإنه يمكن اعتبار المعارضة بمثابة الجهاز المناعى فى جسد الإسلام السياسى، ومن ناحية أخرى فإنه بالنظر إلى ما للجسد من حالتين: حالة صحة الجسد وحالة مرضه، فإنه يمكن النظر إلى وجود معارضة صحية تعبر عن صحة الجسد وسلامة آدائه لوظائفه، ومعارضة أخرى مرضية تعبر عن استجابة غير صحية أو استخدام غير سليم لأجهزة الجسد. وفى هذه الحالة فإن معارضة هذه المعارضة المرضية تكون ضرورية للحفاظ على سلامة الجسد ووقيته.

### ثانيا: الرسول وظاهرة الاختلاف فى الرأى:

فى هذا الموضوع نوضح أن سنة الرسول ينظر إليها من زاويتين: الأولى: وتضم ما صدر عن الرسول وهو بصدد التبليغ عن الله وآداء أمانة الوحى.

الثانية: وتضم ما صدر عنه بما له من رياسة جماعة المؤمنين وسياستها. فالأولى يتلقى المسلمون كل ما بها على أنه شرع واجب التسليم به وأخذه عن الرسول، أما الثانية فهى تعنى بكل ما يشمل من أمور السياسة وشئون الدنيا،

بأمر دنياكم فما كان من أمر دينكم  
فإلى" (١٠٨).

والواقع ان اشتراك المسلمين بالرأى  
مع الرسول فى الأمور التى لم ينزل فيها  
وحى وموافقته على آرائهم فى أحيان  
كثيرة بعد المناقشة وتبادل الرأى، إنما هو  
من قبيل "الشورى" التى أمر الله بها نبيه  
والتي مارسها الرسول حتى قيل أنه لم  
يكن أحد أكثر منه مشاورة  
لأصحابه (١٠٩).

ومن ثم فإن موقف الرسول من  
اختلاف الرأى كان يتسم بالسماح به  
وإقراره ما دام فى إطار "الشورى"، أما  
الاختلاف الذى يعنى مخالفة الرسول أو  
توجيه النقد والتشكيك فيما يفعله  
الرسول - كما كان الحال بالنسبة لبعض  
المنافقين (١١٠) فهذه لم يقرها الرسول  
ولكن رد فعله تجاهها لم يكن يتسم  
بالعنف، ولعله بهذا أراد "ألا يكون ذلك  
زريعة لمن يأتى بعده من الولاة والحكام  
يتخذونها مسوغا لمنع الناس من إبداء  
آرائهم حتى ولو كانت مجافية للحقيقة  
أو شديدة اللهجة" (١١١).

بل أن الرسول الكريم كان يوجه  
أصحابه - خاصة من كان يغضب منهم  
من تصرفات المنافقين إلى الأسلوب

الأمثل والطريق السوى لعلاج مثل هذه  
المواقف، وذلك حرصا على تأليف  
القلوب وجمع الشمل والاستعانة بالرأى  
الآخر (١١٢).

### المبحث الثانى

أخطاء الممارسة وأخطاء الفهم  
وانعكاساتهما على التحيز ضد موقف  
الإسلام من التعددية السياسية  
والاختلاف فى الرأى

إن السؤال الذى يفرض نفسه بعد  
هذه المتابعة الفكرية التى حاولنا من  
خلالها أن نستوضح موقف "الإسلام"  
من الظاهرة محل البحث (التعددية  
السياسية والاختلاف فى الرأى) من  
خلال الرجوع إلى أصول الإسلام غير  
المتكررة بأخطاء الممارسة البشرية، وبعد  
أن اتضح لنا أصالة التعامل الإسلامى مع  
"كرامة بنى آدم" (١١٣)، والاعتراف له  
بحق التفكير واستخدام ملكاته العقلية  
والذهنية وما يترتب على ذلك من  
اختلاف الآراء ورأينا كيف عالج  
الإسلام هذه الظاهرة الطبيعية ظاهرة  
الاختلاف فى الرأى وتعددية المواقف  
 والاتجاهات يكون السؤال الذى يفرض  
نفسه إذا كان الأمر كما أوضحنا  
فلماذا فشلنا فى إرساء ثقافة سياسية  
إسلامية تتقبل التعددية والاختلاف فى  
الرأى ولماذا يحتاج الفكر الإسلامى أن

يعلن على الملأ موقفه من وقت إلى آخر وكأنه موضوع فى قفص الاتهام؟؟

لعل العامل الرئيسى فى ذلك - وليس الوحيد بالطبع - هو بعض الممارسات الخاطئة فى الماضى وبعض المقولات الخاطئة فى الحاضر الأمر الذى يضع علامات استفهام حول حقيقة موقف الفكر الإسلامى المعاصر وبعض اتجاهاته من التعددية السياسية والاختلاف فى رأى إلى حد تصور أن أى آراء مستنيرة تصدر من اتجاهات إسلامية بهذا الخصوص هى مجرد إجراءات تكتيكية (وقتية) ولا تعبر عن مواقف حقيقية وأنها لا بد وأن تتغير إلى صورة حكم استبدادى رهيب إذا قدر للتيار الإسلامى أن يعرف طريقه إلى السلطة. هذه الأطروحات المتحيزة المبنية على شكوك وتوجسات تضخم منها وسائل الإعلام الغربية التى تصب الشكوك وتكيل الاتهامات على كل ما يحمل رمزاً إسلامياً لا ينبغى لها أن توجه موقفنا أو تشكل تفكيرنا حول الإسلام وعطاءه الحضارى فى مجال السلطة والسياسة فهذه الآراء المتحيزة تدفعها دوافع معينة اعترف بها بعض الباحثين الغربيين الذين أشاروا إلى أنه بعد اختفاء الشيوعية من على المسرح السياسى

كعدو منافس للغرب فإن الغرب يبحث عن بديل لهذا العدو ولم يكن البديل المرشح سوى الإسلام<sup>(١١٤)</sup> ورموزه فى جميع أنحاء العالم.

وتوضح ابتداءً أننا بهذا الصدد لا نأخذ موقفاً دفاعياً تبريراً يحاول أن يلتمس الأعذار ويفند الأقوال ويرر السلوكيات وإنما نحن نحاول أن نقف موقفاً علمياً موضوعياً يتناول الظاهرة محل البحث بعيداً عن التحيزات المسبقة. وبهذا الصدد نقول أن أخطاء الممارسة أى ممارسة محسوبة على أصحابها ولا تحسب بحال على الإسلام الذى يحاول الجميع تبرير مواقفهم من خلاله وإضفاء شرعية أو مشروعية على أوضاعهم وسلوكياتهم استناداً إليه وهذه المقولة كما تنطبق على الحاضر تنطبق على الماضى فمن يستقى نماذج تاريخية معينة اتسمت بصور من الاستبداد ويحاول من خلالها أن يصدر حكماً تعميمياً على أى ممارسة سياسية ذات صبغة إسلامية فإن هذا خطأ منهجى لأن التعميم لا يكون حينما لا يصح التعميم، وأن التجربة التاريخية هى حصيلة كل ملابسات عصرها كما أن أخطاء الممارسة يحملها أصحابها.

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإننا نشير إلى الانتقائية المتحيزة التى يتم

التعامل بها الرموز والاتجاهات ذات الطابع الإسلامى حيث تنتقى السلبيات ويتم ابرازها وتضخيمها فى نفس الوقت الذى يتم فيه التعظيم على الإيجابيات ويتعمد عدم ذكرها.

ويلعب الإعلام دورا رئيسيا فى هذا الصدد، وفى واقع الأمر أن لهذا الوضع خطورته لأنه لا يفرق بين نقد الممارسات الخاطئة وبين إلقاء ظلال من الشك حول الأصول المرجعية ذات المكانة المعترف بها، الأمر الذى يكون له انعكاساته وتداعياته.

والواقع أن الديمقراطية تبدو كقيمة مثالية تسعى النظم للوصول إليها وكل منها إنما يحقق قدرا من تلك القيمة، ومن ثم لا يعد أمرا مجاوزا للحقيقة إذا قلنا أن الحكم على مجتمع سياسى بأنه لم يعرف المفهوم الديمقراطى يصير نوعا من التجاهل لحقائق التحليل السياسى<sup>(١١٥)</sup>. فالديمقراطية حقيقة نسبية ولذلك فإن تلك الآراء التى تنسب إلى التراث والفكر الإسلامى عدم تعامله مع القيمة الديمقراطية انطلاقا من عدم معرفته لأساليب التصويت الحديثة أو لنظم التمثيل النيابى<sup>(١١٦)</sup>. كل هذه الآراء تنطوى على خلط واضح بين "الديمقراطية" كقيمة ومثالية سياسية وبين أدوات الممارسة التى هى فى

حقيقتها تخضع للتطور التاريخى والنظامى للمجتمع، فنظم التصويت هى حتى بالنسبة للمجتمعات الغربية تعد من نتاج عصورها الحديثة<sup>(١١٧)</sup> هذا فضلا عن بعض الانتقادات التى توجه إلى تلك الأساليب، فمثلا فى ظروف معينة كما حدث فى النظام الفرنسى قبل الثورة الفرنسية كان نظام التصويت يعد بمثابة وسيلة مقنعة لممارسة الظلم وعدم العدالة السياسية<sup>(١١٨)</sup>، أيضا النظم النيابية على الرغم من شعاراتها المعلنة فى أنها تسعى لتحقيق القيمة الديمقراطية إلا أنها قد تؤدى إلى اهدار لتلك القيمة، بل انه وجدت كتابات تنتقد ما تسميه "بكتاتورية الأغلبية"<sup>(١١٩)</sup> وتتساءل هل من الضرورى أن يكون رأى الأغلبية معبرا عن المنطقية الفكرية؟ وبالمقابل أليس يوجد احتمال منطقى لأن تكون الأقلية فى بعض الأحيان أكثر صوابا من الأغلبية؟ ثم أنه بتطبيق مبدأ "الأغلبية" فى عملية التقويم لاختيار خير من يصلح للقيادة<sup>(١٢٠)</sup> الا يبرز هناك تناقض يتمثل فى أن القيادة يجب أن تتطلب مميزات وخصائص معينة. بمعنى أنها تتطلب أساسا "الكيف" بصفة جوهرية - أكثر من "الكم" الذى هو سند الأغلبية. وهذا التعارض بين الكم والكيف هو جوهر المشكلة التى تواجه الممارسة الديمقراطية

حيث يصير الخيار المتاح دائرا حول السؤال الآتي: أيهما يجب أن يسود في العملية السياسية الكم أم الكيف؟ وتصير عملية التوفيق بين المعيارين هي ما تطرحه خبرات تاريخية مختلفة.

فهناك نظريات ديمقراطية متعددة<sup>(١٢١)</sup> ونكاد لا نبالغ إذا قلنا أن التعامل الإسلامي مع القيمة الديمقراطية يمثل نجاحا ملموسا في التوفيق بين هذين المعيارين حيث أن الفكر الإسلامي وإن كان لم ينكر معيار "الكم" إلا أنه يؤكد ويركز على معيار "الكيف" وهو في اعترافه بمعيار "الكم" إنما هو اعتراف به داخل "كيف" معين، ويعبر عن هذا تلك الصفات التي صاغها الفكر الإسلامي لكل من يتصدى لدور من أدوار الحياة السياسية الإسلامية حيث يكون "الاختيار" هو لأهل الاختيار والاجتهاد هو "لأهل الاجتهاد" .. إلخ. ومن ثم ينظر إلى الفرد المؤمن ذي المكانة والعلم على أنه يمثل ثقلا لا يمثله الفرد الذي لا تتوافر له مثل تلك الصفات، وفي نفس الوقت لم يغفل الفكر الإسلامي المواءمة بين حقيقة الدور المطلوب -أي بين نوع الولاية وبين الشروط والصفات المطلوبة فيها<sup>(١٢٢)</sup>.

أما بالنسبة لمبدأ الأغلبية<sup>(١٢٣)</sup> كتعبير عن الحقيقة الكمية فقد كان موقف

الفكر الإسلامي صريحا منه، فالكثرة وهي الأغلبية تجدها تتردد كثيرا في كتابات الفقهاء والمفكرين، وإذا كان "الاجماع" مبدأ وأصلا مقررا فإن علماء الأصول عند بحث مبدأ الاجماع قالوا بأن "الكثرة حجة" وهي تلي الاجماع، كما يتردد كثيرا على لسان علماء الفقه عند كل مسألة يبحثونها أن هذا هو رأي "الجمهور" الذي هو تعبير آخر عن "الأغلبية"<sup>(١٢٤)</sup>. إلا أن هذا الترجيح الكمي لا يغفل أبدا أن هذا "الكم" هو في داخل "كيف" معين، ويظهر من قول الغزالي - "فإن ولي عدد موصوف بهذه الصفات فالإمام من انعقدت له البيعة من الأكثر"<sup>(١٢٥)</sup> مدى التوازن والتوفيق بين معيار "الكم" و "الكيف" بل إننا لا نبالغ إذا قلنا أن النموذج الإسلامي الذي شهد تطبيقا حقيقيا لمبادئ وقيم الإسلام - نقصد النموذج الخلافى الراشدى - يحقق "القيمة الديمقراطية" بصورة لم نجد لها مثيلا في خبرات تاريخية وحضارية أخرى، وإذا كانت المعارضة وحرية ابداء رأى فى التصور الديمقراطى الغربى هو المحك الحقيقى الذى يفرق ما بين نموذج ديمقراطى وآخر غير ديمقراطى<sup>(١٢٦)</sup> فإن الاعتراف الذى شهده ذلك التطبيق الخلافى الراشدى - بحق الفرد فى المعارضة



وحريته فى ابداء رأيه المخالف، والشواهد والأمثلة على ذلك ينأى عنها الحصر<sup>(١٢٧)</sup>، هو مما يبرز بشكل واضح عدم وجود أى تعارض بين القيم والمبادئ الإسلامية وبين الديمقراطية والمعارضة وحرية ابداء الرأى والاختلاف.

وإذا عدنا إلى التاريخ الغربى للتطور الديمقراطى نجده يلتقى عند جعل الثورة الفرنسية حدثاً هاماً فى تاريخ الديمقراطية الغربية<sup>(١٢٨)</sup>، وإذا تساءلنا لماذا؟ ما الذى أضافته الثورة الفرنسية بحيث أصبحت علامة بارزة تفصل بين ما قبلها وما بعدها؟ نجد أن البعض يرى أن إعلان الحقوق الصادر فى أغسطس ١٧٨٩ هو الذى جعل لتلك الثورة هذه المكانة المرموقة فى الفكر الغربى حيث تمثلت أهم الدلالات الفكرية لهذا الإعلان فى التمييز بين حقوق المواطن وحقوق الإنسان، فإن كانت الأولى ينظر إليها على أنها تنبع من النظام القانونى فإن الثانية (حقوق الإنسان) تنبع من النظام الطبيعى فهى حقوق طبيعية تعلو إرادة الحاكم وإرادة السلطة التشريعية بل وإرادة المجتمع السياسى بكامله، وهنا يبرز التناقض فى تعامل فكر الثورة الفرنسية مع المتغير الدينى، ففى الوقت الذى ترفض فيه الثورة

الفرنسية الكنيسة كسلطة سياسية نجدها تتقبل فكر الكنيسة فى تفسير الوجود الإنسانى وتطلق عليه "القانون الطبيعى"... ذلك الفكر الذى يستند إلى وجود إرادة عليا يصير للفرد بناء عليها حقوقاً طبيعية يستمد منها تلك الإرادة ذون ما حاجة إلى الاعتراف بها من قبل السلطة الحاكمة.

وبذلك نرى كيف أن المتغير الدينى متغير أصيل فى عمق القيمة الديمقراطية<sup>(١٢٩)</sup>، فالحاجة إلى الإرادة العليا الإلهية لتمنع تحكم الإرادة البشرية الواحدة فى مصير المجتمع السياسى أبرزها "الإسلام" بشكل واضح حيث أن للقانون الإلهى المنزل السيادة<sup>(١٣٠)</sup> على كل من الحاكم والمحكوم على السواء وحيث يصير لزاماً على الحاكم الخضوع للشرعية الإلهية المنزلة فتتحقق بذلك أروع "حرية" للإنسان بتحريره من كافة أنواع العبودية إلا عبوديته لله وحده، وتحقق "المساواة" التى يعبر عنها مبدأ "سيادة القانون" فيصير الكل أمام القانون الإلهى سواسية كأسنان المشط ويتحقق "الأخاء" فليس أروع من الأخاء الإسلامى الذى يجعل القلوب مؤلفة على قلب رجل واحد والذى يجعل المؤمنين فى توادهم وتراحهم كجسد واحد، وبذلك نرى أن شعارات

تلك الثورة فى "الحرية" و"الأخاء".  
و"المساواة" قد حققها الإسلام قبلها  
بعدة قرون.  
**الخاتمة**

لقد عاجلت كثير من الأبحاث قضية  
التعددية السياسية فى الدول النامية<sup>(١٣١)</sup>  
وهى التى يطلق عليها البعض - الدول  
الجديدة<sup>(١٣٢)</sup>، وفى سبيل التعرف على  
إمكانية وجود تعددية سياسية مستقرة  
فى إحدى هذه الدول لجأت بعض  
الدراسات إلى وضع عدد من المؤشرات  
النظرية التى يستدل منها على إمكانية  
قيام تعددية سياسية مستقرة<sup>(١٣٣)</sup> ومنها:

١- وجود إحساس بالمشاركة  
السياسية فى المجتمع، والواقع أنه بالنسبة  
للدول التى يشكل الإسلام فيها عاملاً  
أساسياً فى تكوين ثقافة المجتمع وتراثه  
فإنه من الواجب أن تنعدم ظاهرة السلبية  
إزاء المجتمع والسلطة وذلك لما ترسيه  
مبادئ ومفاهيم الدين من إحساس  
بالمشاركة والتكافل والاهتمام بأمور كل  
المسلمين<sup>(١٣٤)</sup>.

٢- وجود توازن بين التكوينات  
الاجتماعية المختلفة وأن يكون كل منها  
متمتعاً بقدر محدد من الموارد  
السياسية<sup>(١٣٥)</sup> يستطيع أن يدافع بها عن  
مصالحه، وهذا يذكرنا بالفرضية التى  
ترى أن "الديمقراطية" كقيمة يمكن أن

تتحقق فى مجتمع جميع أفرادها فقراء أكثر  
من تحققها فى مجتمع مقسوم بين قسم  
فقير وقسم غنى بينهما هوة  
سحيقة<sup>(١٣٦)</sup>، وفى هذا السبيل يملك  
الإسلام من الأسس والمبادئ التى تكفل  
منع احتكار الثروة وأن "تستدر المعيشة  
بين المسلمين" وفقاً لمبادئ إسلامية فى  
التكافل والعدالة الاجتماعية  
والاقتصادية<sup>(١٣٧)</sup>.

٣- وجود مواقف خاصة متميزة  
تعطى أفضلية لمطالب سياسية معينة،  
وفى اختيار الوسائل تحقيق هذه المطالب،  
وتاريخياً انصبحت الأفضليات السياسية فى  
التاريخ الإسلامى - حول مركز القيادة  
فتبلورت المواقف المتميزة حول تفضيل  
شخص معين على آخر لتولى مهمة قيادة  
المجتمع الإسلامى. وهذا يعود إلى أهمية  
مركز القيادة فى المجتمع الإسلامى وإلى  
عوامل تاريخية أخرى.

٤- الحاجة إلى وجود جمهور ناخبين  
مستقل، وله وزن مؤثر، وبالطبع فإن  
هذا العامل مرتبط "بالمشاركة السياسية"  
وباتساع الحقوق السياسية لتشمل عدداً  
أكبر من أفراد المجتمع وهذا أمر مرده إلى  
طبيعة المجتمع ذاته وتطوره التاريخي.

ومن ثم نرى أن جميع المؤشرات  
المطلوبة لقيام تعددية سياسية مستقرة  
وفقاً لهذا التحليل تتوافر بشكل أو بآخر

فى المجتمعات الإسلامية، إلا أنه ينبغي مراعاة أن نمو التعددية السياسية المستقرة هو نتاج لعمليات تاريخية خاصة بكل مجتمع وبظروفه ولا يمكن تبويبها وفقا لمعايير ثابتة، وهذه المؤشرات الأربعة السابقة هى فقط مجرد فرضيات تثار من أجل المناقشة وليست شروطا واجبة.

فالواقع أن تأسيس السياسات التعددية التى تمثل الخلافات الشرعية والدعاوى المطالبة بسياسات متغيرة قد

أخذ من الديمقراطيات الغربية المستقرة الآن قرونا عديدة وأنه مما يذكر أنه فى العالم الغربى، قد بلغ عدم التسامح السياسى والدينى ذروته وأنه مضى أكثر من قرن من الحروب الدينية قبل أن ينتج "لوك" رسائله الخاصة بالتسامح. وللنظرة الأولى، يرى البعض أن المجتمعات غير الغربية قد تبدو فى وضع أحسن، حيث أن المعتقدات التقليدية تعطى أساسا ذا قبول حقيقى من قطاعات المجتمع المتشعبة.





## الهوامش والإحالات المرجعية

- ١- التعددية والاختلاف في المجال السياسي هي الفاظ تشير الى معاني تتداخل وتختلط مع بعض الألفاظ والمصطلحات السياسية الأخرى المتداولة مثل: الديمقراطية، المعارضة، وما يرتبط بهما من تعددية حزبية وحرية التعبير في الصحافة ووسائل الإعلام. وقد كانت "المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي" موضوعاً لرسالتنا للدكتوراه والتي نشرنا عنها كتاباً، صدرت الطبعة الأولى منه عام ١٩٨٥. وهذا البحث هو بعض مما جاء بهذه الرسالة مع بعض الإضافات والاختلافات انظر: د/ نيفين عبدالحالق مصطفى المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، رسالة دكتوراه منشورة، جامعة القاهرة - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٨٣. وانظر الكتاب بنفس العنوان صادر عن (القاهرة: مكتبة الملك فيصل الإسلامية، ط١، ١٩٨٥).
- ٢- أنظر: د/ مصطفى كمال وصفي، مصنفه النظم الإسلامية، (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٧٧) ص ١٤٢، ١٤٣.
- ٣- اتفق جمهور المسلمين على ان تلك الأدلة هي أربعة - بالترتيب: القرآن فالسنة، فالأجماع، فالقياس. وهناك أدلة أرى لم يتفق على الاستدلال بها وأشهرها: الاستحسان، والمصالح المرسلة، والاستصحاب والعرف ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا. انظر: د/ عبدالوهاب خلاف، علم اصول الفقه، الكويت: دار القلم، الطبعة الثامنة (د.ت)، ص ٢١، ٢٢ وما بعدها.
- ٤- أنظر د/ مصطفى كمال وصفي، مرجع سابق، ص ١٤٢، ١٤٣ ونضيف من جانبنا أن تعبير "اصول الشريعة" إذا كان ينظر إليه على أنه التعبير الدقيق الذي يطلق ليراد به الإشارة إلى الأدلة التي تستقي منها الأحكام بصفة خاصة - : الكتاب والسنة، فإن تعبير "مبادئ الشريعة" يقصد به أساساً المبادئ التي يتضمنها الأصولين السابقين. ومن ثم فإن هذا التعبير الأخير وإن كان لا يصح إطلاقه ليقصد به: "الكتاب" و"السنة" - وغيرهما من الأدلة الشرعية - إلا أنه يستخدم للإشارة إلى ما بهما من مبادئ من امثلة: مبدأ الشورى، مبدأ العدالة، مبدأ المساواة، مبدأ الجهاد، مبدأ الامر بالمعروف والنهي عن المنكر .... الخ باعتبار أن هذه "مبادئ" - وأسس - يبنى عليها كيان الفكر الإسلامي ونظريته السياسية.
- ٥- أنظر: كمال اليازجي، معالم الفكر العربي في العصر الوسيط، بيروت دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، ١٩٦٦، ص ٥٠.
- ٦- المرجع السابق، ص ٥٠.

- ٧- انظر مزيد من التفاصيل في: د/عبد الوهاب خلاف، مرجع سابق.
- ٨- أشهر المذاهب الفقهية أربعة وهي: المذهب الحنفي، والمذهب المالكي، والمذهب الشافعي، والمذهب الحنبلي... هذا فيما يتعلق بفقهاء أهل السنة. وهناك أيضاً فقهاء الشيعة واشتهر فيه المذهب الجعفري أنظر: المرجع السابق.
- ٩- انظر: د/ محمد عمارة، **الاسلام وقضايا العصر**، بيروت: دار الوحدة، الطبعة الاولى، ١٩٨٠، ص ٩٦. ومن الأقوال التي تذكر بهذا الخصوص قول أبي حنيفة: "علمنا هذا رأى. وهو أحسن ما قدرنا عليه فمن جاءنا بخير منه قبلنا" وقول الإمام أحمد بن حنبل لأحد أتباعه: "لا تقلدني ولا مالكا ولا الشافعي ولا الثوري، وخذ من حيث أخذوا" انظر د. أحمد كمال أبو المجد، "حرية الفكر في الإسلام" مجلة منبر الإسلام، العدد ١٢ - السنة ١٩ ذو الحجة - ١٣٨١ هـ / مايو ١٩٦٢، ص ٨٢.
- ١٠- انظر المرجع السابق، ص ٨٢.
- ١١- ومن أمثلتها حديث الرسول: "من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة ولا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية، (رواه مسلم) وفي رواية أخرى له: "ومن مات وهو مفارق للجماعة فإنه يموت ميتة جاهلية، انظر: النووي، رياض الصالحين، مرجع سابق، ص ٢٣٨.
- ١٢- انظر: د. أحمد كمال أبو المجد، مرجع سابق، ص ٨٢.
- ١٣- من أمثلة ذلك أن قوله (ص): "لا تغضب، يفسر على أنه دعوة إلى الحد من آثار الغضب وإلى منع النفس من الاسترسال في متابعة دواعيه" دون أن يعنى ذلك أنه دعوة إلى الامتناع كلية عن الغضب، فهذا مما لا يتفق مع كون الغضب ظاهرة طبيعية لا يرد عليها المنع أو الإباحة، انظر: المرجع السابق، ص ٨٢، ٨٣.
- ١٤- انظر: المرجع السابق، ص ٨٣، وانظر أيضاً: د/عبد الحميد متولى، **مبادئ نظام الحكم في الإسلام/ القاهرة: دار المعارف**، ط ١، ١٩٦٦م، ص ص ٢٩١-٣١٧.
- ١٥- انظر: المرجع السابق، ص ص ٢٩١-٣١٧.
- ١٦- انظر: د/عبد الوهاب خلاف، **السياسة الشرعية، القاهرة: دار الأنصار**، ١٩٧٧، ص ٣٨، وانظر: د/عمارة، **الإسلام والسلطة الدينية، سلسلة قضايا إسلامية (٤)**، القاهرة: دار الثقافة الجديدة، يوليو ١٩٧٧، ص ٧٢، ١٠٨.
- ١٧- انظر: أبو زهرة، **المذاهب الإسلامية**، (القاهرة: مكتبة الآداب) د. ت. ص ٢٥.

١٨- تعد مدرسة أهل الرأي إحدى مدرستين ظهرت في الفقه في العصر الأموي وعصر كبار الأئمة، (ويبدأ عصر كبار الأئمة في أواخر عصر خلافة الأمويين، بظهور الإمام أبي حنيفة الذي عاش ما بين عامي ٨٠، ١٥٠ هـ ويمتد طويلاً في عصر خلافة العباسيين وينتهي بالإمام أحمد بن حنبل الذي عاش ما بين عامي ١٦٤، ٢٤١ هـ، ويلاحظ أن الإمام أبي حنيفة ظهر بعده كما عاصره الإمام مالك الذي توفي عام ١٦٧ هـ (وفي مصادر أخرى عام ١٧٩ هـ) ثم تلاه الشافعي الذي توفي عام ٢٠٥ هـ (وفي مصادر أخرى ٢٠٤ هـ) والمدرسة الأخرى التي اشتهرت مع مدرسة أهل الرأي، هي مدرسة أهل الحديث، ويعد الإمام أبو حنيفة زعيم المدرسة الأولى التي سادت في العراق لا سيما في بغداد إلا أنه من الناحية التاريخية ينظر إلى الفقيه الكبير إبراهيم النخعي المتوفى عام ٩٦ هـ على أنه المؤسس الأول لها، أما مدرسة أهل الحديث فقد سادت في الحجاز لا سيما في المدينة ويعد زعيمها الإمام مالك، إلا أنه ينظر أيضاً إلى الفقيه سعيد بن المسيب المتوفى عام ٩٣ هـ على أنه المؤسس الأول لها ويذهب البعض إلى أنه يجب اعتبار عمر بن الخطاب هو المؤسس الأول لمدرسة أهل الرأي، وذلك لما عرف عنه من تشدده في الأخذ بالحديث وجنوحه إلى الاجتهاد بالرأي. "انظر: د/ محمد يوسف موسى، تاريخ الفقه الإسلامي، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٥٨، ص ١٠٤. وانظر مزيدياً من التفاصيل حول مدرستي أهل الرأي، وأهل الحديث في: د/ عبد الحميد متولى، مرجع سابق، ص ٣٠٨-٣٢٣، وانظر: د/ مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب (بيروت: الدار المصرية، ١٩٧١)، ص ٣٥٦-٣٥٨ ص ٣٧٣.

١٩- انظر: د/ عبد الحميد متولى، مرجع سابق، ص ٣١٠، ٣١١، ويدعم الدكتور/ محمد حسين هيكل من هذا الرأي بقوله: "وقد كان الاجتهاد بالرأي أصلاً من أصول الشرع منذ العصر الإسلامي الأول، وكان هذا الاجتهاد بالرأي، يتناول أصول الفقه في الدين، فطبيعي أن تكون حرية الرأي مطلقة فيما وراء ذلك من شئون الحياة... والاجتهاد بالرأي كان يقع في عهد رسول الله وكان عمر بن الخطاب إماماً فيه... حتى لقد صارت آراؤه من بعد مراجع يأخذ بها أئمة الفقه في مختلف العصور". انظر: د/ محمد حسين هيكل، الحكومة الإسلامية، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٧، ص ١٣٠، ١٣١.

٢٠- القرآن هو كتاب الله تعالى أنزله على رسوله محمد (ص) بلفظه ومعناه، والمكتوب في المصاحف، المنقول عنه (ص) نقلاً متواتراً، "والكتاب العزيز لا كلام لأحد في حجيته ولا في أنه أول المصادر الفقهية، وإنما اختلفوا في مسائل تتعلق بالنسخ والعموم والخصوص، ومقتضى الأمر والنهي الواردين فيه، وغير ذلك مما يرجع إلى طرق استنباط الأحكام منه"، والقرآن هو المصدر الأساسي الأول للشرعية

الإسلامية، "والآيات القانونية كما يسميها الفقهاء آيات الأحكام" والتي تعد الأساس الأول للتشريع الإسلامي يبلغ عددها نحو مائتين من نحو ستة آلاف آية وردت في القرآن". وقد كان الرسول في الأربعين من عمره حين نزلت عليه أول آيات القرآن ثم تتابع نزول آياته وجاء الجانب الأكبر منها في المدينة ويقال عما نزل بها من آيات "مدنية" بينما يطلق عما نزل من آيات في مكة أنها "مكية"، وبعد عهد الرسول هو عهد التشريع الحقيقي حيث تم تقرير القواعد في نصوص صادرة عن المشرع الأصلي وهو الله سبحانه وتعالى فيما أنزله من وحى على رسوله في آيات القرآن أو ما صدر عن الرسول من سنة، وعلى القرآن والسنة أقيم بناء الأحكام في العصور التالية، انظر: د/ محمود حلمي، نظام الحكم الإسلامي مقارنا بالنظم المعاصرة (د، ن- ط ٦، ١٩٨١، ص ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، وانظر أيضا: د/ محمد جلال شرف، د/ علي عبد المعطى محمد، خصائص الفكر السياسي في الإسلام وأهم نظرياته، الاسكندرية: دار الجامعات المصرية، ١٩٧٥، ص ٥٠ وما بعدها، وانظر مزيدا من التفاصيل حول نزول القرآن وخصائص أسلوبه وأحكامه في الشيخ محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، القاهرة: دار الشروق، ١٩٧٥، ص ٣٩٩. د. عبد الحميد متولى، مرجع سابق، ص ٥٢، ٥٣، وانظر أمثلة لعموم الحكم الصادر في القرآن بشأن بعض الوقائع في: د/ داود العطار، موجز علوم القرآن، بيروت: مؤسسة الأعلى للمطبوعات الطبعة الثانية، ١٩٧٩، ص ١٣٠-١٣٢. وانظر تفاصيل أخرى في: أحمد أمين، فجر الإسلام، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثامنة، ١٩٧٢، أحمد أمين، ضحى الإسلام القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثامنة، ١٩٧٢، ج ٣، ص ١١-١٣. وانظر أيضا: الشيخ محمد الخضرى حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، القاهرة المطبعة السلفية، ١٣٤٤هـ، ص ٣٠، وانظر آراء أخرى حول عدد آيات الأحكام في القرآن في: د/ عبد الحميد متولى مرجع سابق، ص ٢٢-٢٣.

- ٢١- انظر: د/ مصطفى كمال وصفى، مرجع سابق، ص ١٣٢، ١٣٧.
- ٢٢- المرجع السابق، ص ١٣٢ وما بعدها، وانظر أيضا: د/ محمود حلمي، مرجع سابق، ص ١٢٢-١٢٣.
- ٢٣- انظر: د/ عبد الحميد متولى، مرجع سابق، ص ٦٥٦، ٦٥٧، وما بعدها. وانظر أيضا: الشيخ محمود شلتوت، مرجع سابق، ص ٤١٧ والشيخ عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٢٠ وما بعدها.



٢٤- انظر تفصيل هذا مع أمثلة من الآيات القرآنية في: معجم ألفاظ القرآن الكريم، مرجع سابق، ص ١٥٢، ١٥١.

٢٥- يعد أبو الأعلى المودودي رائد القول "بالحاكمية" في عصرنا هذا. انظر: آراءه في هذا الصدد من مؤلفاته الآتية: **الخلافة والملك**، (الكويت دار التعلم، ١٩٧٨ (القاهرة: دار المختار الإسلامي، ١٩٧٧) ص ١٣ وما بعدها "الحكومة الإسلامية ص ٥٢ وما بعدها. "المصطلحات الأربعة في القرآن الكريم انظرها في: مجلة المسلم المعاصر، العدد ٤، ١٩٧٥ م ص ١٥٧.

٢٦- انظر قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمَ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (يوسف: ٤٠)، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا يُعْقَبُ لِحُكْمِهِ﴾ (الرعد: ٤١)، وقوله تعالى: ﴿لَهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ (الحديد: ٥) وانظر أيضا الآيات (٢) من سورة الفرقان، (٤) من سورة الروم، (١٥٤) من آل عمران، وغيرها كثير للدلالة على نفس المعنى.

٢٧- انظر تفصيل ذلك في: د/محمد عماره، **الإسلام والسلطة الدينية**، القاهرة دار الثقافة الجديدة، ١٩٧٧، ص ٣-١٠.

٢٨- انظر: المرجع السابق، ص ١١٤، ١١٥، وهو يروي عن الرسول (ص) أنه "كان إذا أمر- بتشديد الميم مفتوحه- أميراً على جيش أو سرية أوصاه بقوله: "إذا حاصرت أهل حصن، فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا" (رواه مسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وابن حنبل) وفي هذا إشارة واضحة إلى ضرورة التمييز بين حكم الله سبحانه وتعالى "الذي هو قضاء ديني قد اختص به وأودع الوحي بعضاً منه وبين ما هو سياسة وحرب وشئون تتعلق بالمجتمع والحياة الدنيا" ومن ثم فإن تقرير أي إنسان لأمر من الأمور واتخاذ قرار بشأنها هو حكمه هو وليس له أن يدعى أنه حكم الله أو أن يخلع على قراره أي صفة إلهية، انظر المرجع السابق ص ١١٤، ١١٥.

٢٩- انظر في آراء الماورودي، الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط ٣، ١٩٧٣، ص ١٥.

٣٠- العدل في معجم ألفاظ القرآن الكريم هو "نصف الحمل" أي حمل معادل بمساو له.. وفرقوا بين العدل- بكسر العين وفتحها- فكان ما يدرك بالحواس عدلاً بالكسر، وما يدرك بالبصيرة عدلاً بالفتح، ومن ثم فإنه قريب في معناه من المساواة، انظر معجم ألفاظ القرآن الكريم (القاهرة: ط مجمع اللغة العربية) (دار الشروق) ١٩٨٦، ص ٤١٣.



- ٣١- انظر أمثلة على معنى العدل فى الايات القرآنية فى: المرجع السابق/ ص ٤١٣.
- ٣٢- انظر د/ حامد ربيع، سلوك المالك فى تدبير الممالك، القاهرة: دار الشعب، ١٩٨٠، ص ١٥٥.
- ٣٣- انظر على سبيل المثال لا الحصر: الماوردى، الأحكام السلطانية مرجع سابق، ص ٧، وانظر أيضاً:  
د. عبد الحميد متولى، مرجع سابق، ص ٦٩٠ وما بعدها.
- ٣٤- انظر: معجم ألفاظ القرآن الكريم، مرجع سابق، ص ٣٣١.
- ٣٥- يعنى بها خلق البشر من نفس واحدة، أى من آدم عليه الصلاة والسلام، كما فى قوله تعالى:  
﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ اقْتَوَا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (النساء: ١) انظر: المرجع السابق، ص ٦٧٣.
- ٣٦- انظر مزيداً من التفاصيل فى: د. عبد الحميد متولى، مرجع سابق ص ٨٢٢ وما بعدها.
- ٣٧- انظر: معجم ألفاظ القرآن الكريم، مرجع سابق، ص ٢٩.
- ٣٨- انظر: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ (النساء: ٥٨) وفى تفسيرها يقول الطبرى: ﴿أنه عني بآداء الأمانات إلى أهلها السلاطين وولاية الأمور أن يؤدوا الأمانة إلى المسلمين فيئثم وصدقائهم التي استؤمنوا على جمعها وتفريقها بأن يقسموه بالحق ويحكموا بالعدل، والآية عامة ولم يرخص للمعسر ولا للموسر فى امساكها، انظر: مختصر تفسير الإمام الطبرى، مرجع سابق، ص ٩٦، وانظر تفصيلاً حول معنى "الأمانة" فى الآية السابقة فى: ابن تيمية، السياسة الشرعية/ ط ٢، القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٩٩هـ، ص ٣-٩.
- ٣٩- من هذه الأحاديث قوله (ص) لأبى ذر الغفارى حين سأله أن يوليه شيئاً من أمور المسلمين فقال له: "أنها أمانة، وأنها يوم القيامة خزى وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذى عليه فيها". "رواه مسلم" انظر فى: النووى، رياض الصالحين، ط المدينة المنورة، (د.ت) ص ٢٤٠.
- ٤٠- انظر قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة: ١).
- ٤١- العقد: مصدر عقد، وقد استعمل اسماً فيما يرتبط به الناس على تصرف ولذلك جمع على عقود.
- انظر: معجم ألفاظ القرآن الكريم، مرجع سابق، ص ٤٣١.
- ٤٢- البيعة من البيع بمعنى مبادله مال بمال وتستعمل أيضاً فى المعاهدة لما فيها من مبادلة الحقوق، انظر: المرجع السابق، ص ٧٦.
- ٤٣- يذكر ابن خلدون فى معنى البيعة: وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهدة، جعلوا أيديهم فى يده تأكيداً للعقد، فأشبه ذلك حق البائع والمشتري فسمى بيعه، انظر: ابن خلدون، المقدمة، طبعة جنة البيع العربى، مرجع سابق، ج ٢، ص ٧١٩.

- ٤٤- انظر: سورة الفتح، آية (١٠).
- ٤٥- نص القرآن الكريم في أكثر من موضع على حرية الإرادة كأساس للإلتزام، انظر على سبيل المثال: سورة البقرة آية (٢٥٦) وسورية يونس، آية (٩٩).
- ٤٦- انظر المودودي، **الخلافة والملك**، ترجمة أحمد إدريس، (الكويت: دار القلم، ١٩٧٨)، ص ٣٧.
- ٤٧- تدور معاني الشورى حول "الاستخراج والاظهار"، والشورى اصطلاحاً وهى استخراج الرأى بمراجعة البعض إلى البعض، انظر: قحطان عبد الرحمن الدورى، **الشورى بين النظرية والتطبيق**، بغداد: مطبعة الآمة، الطبعة الأولى، ١٩٧٤، ص ١٣، وانظر أيضاً: معجم ألفاظ القرآن الكريم، مجمع اللغة العربية، القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٦، ص ٣٤٠.
- ٤٨- انظر تفصيل ذلك مع بعض الأدلة من آيات القرآن وأحاديث الرسول وتفسيرها في: قحطان عبد الرحمن الدورى، مرجع سابق، ص ص ٢٧-٢٩. د. محمد يوسف موسى، **نظام الحكم فى الإسلام**، القاهرة: دار الفكر العربى، (د.ت) ص ص ١٧٧-١٩٠.
- ٤٩- النذب هو "طلب الشارع فعل المكلف طلباً غير حتم، انظر: د. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص ١١١.
- ٥٠- يرى أغلبية الباحثين المعاصرين أن الشورى واجبة، انظر أمثلة على ذلك فى عبد القادر عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسية**، القاهرة: دار الكتاب العربى، ١٩٥١، ص ١٥٠. د. محمود بابلي، **الشورى فى الإسلام**، بيروت دار الإرشاد، الطبعة الأولى ١٩٦٨، ص ص ٩-١١. د. عبد الحميد متولى، مرجع سابق، ٦٦٩، وانظر أيضاً رأى الإمام محمد عبده بوجوب الشورى فى: محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، القاهرة: دار المنار، الطبعة الثانية، ١٣٦٧هـ، ج٤، ص ٤٥.
- ٥١- آل عمران: ١٥٩.
- ٥٢- الأمور المباحة هى "التي يستوى فيها حدا الحكم، فلا هى واجبة أو مندوبة ولا هى حرام أو مكروهة" انظر د. مصطفى كمال وصفى، مرجع سابق، ص ٢٥٠.
- ٥٣- انظر: البخارى، **الجامع الصحيح**: كتاب الاعتصام، القاهرة: دار الشعب (د.ت)، ج٩، ص ٣٨.
- ٥٤- الاجتهاد، هو بذل قصارى الجهد من أجل انجاز عمل ما، ومعناه الاصطلاحى هو بذلك قصارى الجهد لمعرفة حكم الشريعة ومقصودها فى مسألة معينة انظر: المودودى، **الحكومة الإسلامية**، ترجمة: احمد أدريس، (القاهرة دار المختار الإسلامى)، ١٩٧٧، ص ١١٨.

- ٥٥ - انظر: د/مصطفى كمال وصفي، مرجع سابق، ص ٢٥١.
- ٥٦ - المرجع السابق، ص ٩٦.
- ٥٧ - انظر تفصيل ذلك في: المودودي، الحكومة الإسلامية، مرجع سابق ص ص ١١٧-١١٩، وانظر أيضا: د. عبد الحميد متولى، مرجع سابق، ص ص ١٠٧-١٠٩، ١١٣-١١٩، ص ٩٦.
- ٥٨ - انظر: البخارى، مرجع سابق، ج٩، ص ٣٨.
- ٥٩ - من أمثلة ذلك استشاره الرسول الناس فى الخروج إلى غزوة بدر ورغبته فى العلم برأى الانصار على وجه الخصوص حتى يعرف أن كانوا سينصرونه إذا خرج للقتال. انظر تفصيل ذلك فى: ابن كثير، البداية والنهاية، القاهرة مطبعة السعادة، ١٩٥٨، ج٣، ص ٢٦٢.
- ٦٠ - من أمثلة ذلك أخذ الرسول برأى الحباب بن المنذر فى منزل بدر وكذلك فى استشارته سعد بن عباد- سيد الخزرج، وسعد بن معاذ- سيد الأوس- فى مصلحة الأحزاب. أنظر تفصيل ذلك فى: المرجع السابق ج٣ ص ٢٦٧، ج٤، ص ١٠٥.
- ٦١ - من امثلة ذلك قيام الرسول فى الناس خطيبا عندما شاع حديث الإفك وطلبه للمشورة، انظر التفصيل فى د/ عبد السلام هارون، تهذيب سيرة بن هشام، القاهرة. (د.ن)، (د.ت)، ص ص ٢٠٢-٢٠٧.
- ٦٢ - يستخدم تعبير "أهل الاختيار" و"أهل الحل والعقد" عند جمهور المسلمين من أهل السنة الذين لا يعترفون بدعوى النص على الإمام والوصية له التى يقول بها "الشيعة"، فالاختيار عند أهل السنة هو أساس الوصول إلى الحكم وذلك عن طريق "أهل الاختيار" الذين هم "أهل الحل والعقد"، فالتعبيران يستخدمان كمترادفين ليشيرا إلى جماعة واحدة هى التى تضطلع باختيار الحاكم، وهم أنفسهم أهل البيعة الخاصة التى تتم قبل البيعة العامة التى تمارسها الأمة بنفسها بعد بيعة أهل الحل والعقد، انظر: د.الريس، النظريات السياسية الإسلامية، القاهرة، دار التراث: ١٩٧٩، ص ٣٣٧.
- ٦٣ - انظر: ابن خلدون، المقدمة، ط، لجنة البيان العربى، مرجع سابق، ج٢، ص ٧٤٣، ٧٤٤.
- ٦٤ - انظر: د. محمد يوسف موسى، نظام الحكم فى الإسلام، مرجع سابق، ص ١٧٨، وانظر أيضا: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج٤، ص ٤٥.
- ٦٥ - انظر: المودودي، الخلافة والملك، مرجع سابق، ص ٢٢، ٤٢.
- ٦٦ - سورة الشورى، آية (٣٨).



- ٦٧- يذكر في هذا الشأن قول عمر بن الخطاب "لا خلافة إلا عن مشورة"، من دعا إلى إمارة نفسه أو غيره من غير مشورة من المسلمين فلا يحل لكم ألا تقتلوه انظر: المودودي، الخلافة والمملك، مرجع سابق، ص ٤٢.
- ٦٨- ننبه أن الشورى تستوعب في داخلها مشاورات الخاصة بعملية انتقال السلطة دون أن يعنى هذا أن الشورى قاصرة على تلك العملية فحسب فالشورى اصل عام للممارسة السياسية الإسلامية تستوعب في داخلها كافة الممارسات المعيرة عن تبادل الرأي بين المسلمين في كافة الشؤون التي تخضع للمشورة.
- ٦٩- انظر قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول ﴿﴾ (النساء: ٥٩).
- ٧٠- انظر: المودودي، الحكومة الإسلامية، مرجع سابق ص ١٣٤، ١٣٥.
- ٧١- انظر: فهمي هويدي "لماذا يوضع الإسلام في مربع التخلّف السياسى"، مجلة العربي، الكويت: وزارة الإعلام، أكتوبر ١٩٨٢ ص ٤١. ويؤيد هذا ما ذكره الإمام الرازى في تفسير الآية: ٥٩ من سورة النساء حيث قال: "أمر الله بالطاعة هنا وارد بمثل سبيل الجزم. ومن أمر الله بطاعته هكذا يجب أن يكون معصوماً لئلا يترتب عليه أمر الله بفعل الخطأ ومتابعته". ثم قرر أن المعصوم لا يجوز أن يكون بعض الأمة. وإنما هو مجموعها ممثلاً في أهل الاجتهاد. وسوف نناقش فيما بعد دور أهل الاجتهاد في المعارضة السياسية على أساس حق الأمة في المناقشة والمشاركة في صنع السياسة وتوقعها، ذلك الحق الذى بدونه يصبح الحديث عن المعارضة وكأن لا موضع له. انظر في رأى الإمام الرازى: د. محمد ضياء الدين الرئيس، النظريات السياسية الإسلامية. مرجع سابق ص ٣٨٠، ٣٨١. وانظر في "مدينة السلطة": د. محمد عمارة الإسلام وفلسفة الحكم، بيروت: المؤسسة العربية، ١٩٧٩م، مقدمة المؤلف للطبعة الثانية.
- ٧٢- التنازع في مجمع ألفاظ القرآن الكريم هو الاختلاف وتحاذب الرأى انظر: معجم ألفاظ القرآن الكريم، مرجع سابق ص ٦٥٣.
- ٧٣- الشجار من الشجر فيقال: شجر بينهم الأمر أى تنازعوا فيه فاللفظة تعنى الاختلاف. انظر: المرجع السابق، ص ٣٢٥.
- ٧٤- الجدل هو المنازعة فى الرأى.. ويقال: جادل مجادلة وجدالاً أى خاصم انظر: المرجع السابق ص ٩٧.

- ٧٥- نقصد قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (النساء: ٥٩).
- ٧٦- انظر فى معانى ومشتقات الأصل اللغوى "نزع": معجم ألفاظ القرآن الكريم، مرجع سابق، ص ٦٥٣-٦٥٤.
- ٧٧- تأتى هذه الدلالة من أصل كلمة "الشجر" وهى ما قام من النبات على ساق واحدته شجرة، وسمى "شجر لدخول بعض أعضائه فى بعض" انظر: معجم ألفاظ القرآن الكريم، مرجع سابق، ص ٣٢٤. ويذكر الطبرى فى تفسير قوله تعالى: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ (النساء: ٦٥) أن معنى شجر: أى: "اختلط من أمورهم" وتشاجر القوم، إذا اختلفوا فى الحكم، انظر: مختصر تفسير الإمام الطبرى، القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٠، ص ٩٧.
- ٧٨- جاءت هذه الدلالة فى معجم ألفاظ القرآن الكريم لبيان معنى الجدل على أنه المنازعة فى الرأى "ويطلق على شدة الخصومة واللدد فيها، انظر: معجم ألفاظ القرآن الكريم، مرجع سابق، ص ٩٧.
- ٧٩- ذلك يظهر فى تفسير الطبرى للآية ٥٩ من سورة النساء. كما يظهر من سياق الآية ٦٥ من سورة النساء، والآية (١) من سورة المجادلة. انظر: مختصر تفسير الإمام الطبرى، ص ٩٦.
- ٨٠- هذا أحد معانى لفظ "الأمر" كما جاء ضمن ألفاظ القرآن، انظر: معجم ألفاظ القرآن الكريم، مرجع سابق، ص ٢٦.
- ٨١- انظر قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (النساء ٥٩)، ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ (النساء ٦٥)، وفى تفسير الآية الأولى يذكر الطبرى أن قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ﴾، يعنى "اختلفتم فى شئ من أمر دينكم" وقوله تعالى: ﴿فَرُدُّوهُ﴾ يعنى "اجشوا عنه واطلبوه فى كتاب الله عز وجل وعند الرسول إن كان حيا وفى سنته إن كان ميتا" ونفس هذا المعنى يستفاد من شرح الإمام النووى لنفس الآية المذكورة، انظر: مختصر تفسير الإمام الطبرى، مرجع سابق ص ٦٢١، وانظر: النووى، مرجع سابق ص ٧٧.
- ٨٢- سورة النساء (٨٣).
- ٨٣- انظر: معجم ألفاظ القرآن الكريم "مرجع سابق، ص ٦٤٥.
- ٨٤- انظر: المودودى، الحكومة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٧٧.
- ٨٥- انظر مزيدا من التفاصيل فى: د. محمود حلمى، نظام الحكم الإسلامى مقارنا بالنظم المعاصرة، مرجع سابق، ص ص ١٤٠-١٤٥.



- ٨٦- انظر: المرجع السابق، ص ص ١٤٦-١٤٧.
- ٨٧- انظر مزيدا من التفاصيل عن اختصاصات التنظيم القضائي المسمى "المحكمة الدستورية العليا" فى:  
المرجع السابق، ص ص ٣٣٨-٣٤٠.
- ٨٨- انظر: سورة النساء (٦٥).
- ٨٩- ارجع إلى نص الآية: ١٢٥ من سورة النحل، وفى تفسيرها يقول الطبرى/ "ادع إلى شريعة ربك بالعبير الجميلة التى جعلها الله فى كتابه" انظر: مختصر تفسير الإمام الطبرى" ص ٣١٣.
- ٩٠- انظر قوله تعالى: "لا إكراه فى الدين" (البقرة/٢٥٦)، ﴿فَأَنْتَ تَكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: ٩٩).
- ٩١- الفطرة بالكسر هى الخلقة، وفطر الله الخلق فطرا أى خلقهم وبدأهم فهو فاطر. انظر: معجم ألفاظ القرآن الكريم، مرجع سابق، ص ٤٨٠.
- ٩٢- يعد هذا الرأى هو السائد بين فقهاء الشريعة حيث يجعلوا مرتبة السنة تالية للقرآن فهى شارحة له ومبينة لجزئياته، أما الإمام ابن حزم فيضعها فى مرتبة القرآن سواء بسواء ويرتب على ذلك أن السنة يخصص بها القرآن، وأنها يصح أن تنسخ أو تلغى نسا كما حدث فى نسخ الوصية للوالدين والأقربين. انظر: د. محمد الصادق عفيفى، مرجع سابق، ص ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣. وانظر: د. عبد الحميد متولى، مرجع سابق، ص ٧٠. وانظر: د. محمد أبو زهرة، ابن حزم حياته وعصره، القاهرة: دار الفكر العربى، ١٩٤٥، ص ٣١٦. وانظر أيضا: أبو حامد الغزالي، المستصفى فى علم الأصول، القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٣٢٢هـ، ج١ ص ١٣٧-١٣٨، ص ٨٠.
- ٩٣- يطلق على السنة القولية لفظ الحديث أما التقريرية فهى تعنى ما صدر أمام الرسول وقره، والفعلية هى ما قام به من أفعال تتعلق بشعائر الدين، وتنقسم السنة من حيث سندها إلى: متواترة وتلك تعد قطعية الورود عن الرسول ومشهورة وتلك قطعية الورود عن الصحابي، وبالنظر إلى أنه حجة وثقة فينظر إليها البعض على أنها كالأولى فى الحجية، ثم سنة الآحاد وتلك تشمل ما رواه عن الرسول أحاد لم تبلغ جمع التواتر من البداية للنهاية وتلك ظنية الورود عن الرسول، انظر: د. محمد الصادق عفيفى، المجتمع الإسلامى وأصول الحكم، (القاهرة: دار الاعتصام، ١٩٨٠)، ص ٢١٨، ٢١٩. وانظر أيضا: د. بكرى شيخ أمين، أدب الحديث النبوى، القاهرة: دار الشروق، ط ٤، ١٩٧٩، ص ٥٠ وما بعدها.
- ٩٤- انظر: د. محمد الصادق عفيفى، مرجع سابق ص ٥٢.

- ٩٥- انظر وقارن: كمال السعيد حبيب، "قراءة جديدة في وثيقة المدينة" مجلة منبر الشرق، العدد (١)، السنة (١)، رمضان ١٤١٢ مارس آذار ١٩٩٢، ص ص ١١٥-١٢٧.
- ٩٦- انظر نصوص بيعتي العقبة في د. عبد السلام هارون، تهذيب سيرة ابن هشام، (د. ن. د. ت) ص ص ٩٦-٩٧.
- ٩٧- جاء ذكر هذه الصحيفة وبعض فقراتها في العديد من المصادر منها: ابن سعد، الطبقات الكبرى، القاهرة: دار التحرير \_ د. ت) ج٤ ص ٦٨، وانظر أيضا: محمد حميد الحيدري أبادي (جمع)، مجموعة الوثائق الإسلامية في العهد النبوي والخلافة الراشدة، القاهرة: لجنة التأليف والنشر والترجمة ١٩٥٨ ص ٤١.
- ٩٨- من أحاديث الرسول في الطاعة قوله (ص) "السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة" وقد روى عن النبي نفس هذا المعنى بروايات مختلفة مثل: "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"، "لا طاعة في معصية أمنا الطاعة في المعروف" انظر: البخاري: الجامع الصحيح القاهرة: دار الشعب (د. ت) كتاب الاحكام باب ٤، ومسلم، صحيح مسلم، القاهرة: مطبعة محمد علي، (د. ت) كتاب الامارة باب ٨، وأبا داود، السنن، القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، الطبعة الأولى/ ١٩٥٢ كتاب الجهاد باب ٩٥، وانظر أيضا: ابن ماجه، السنن، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار احياء الكتب العربية، ١٩٥٣ كتاب الجهاد باب ٤٠.
- ٩٩- عن عبادة بن الصامت قال: "كنت فيمن حضر العقبة الأولى، وكنا اثني عشر رجلا فبايعنا رسول الله على بيعة النساء (أى على نكحها وكانت بيعة النساء على جبل الصفا بعدما فرغ من بيعة الرجال)- وذلك قبل أن تفترض الحرب- على ألا نشرك بالله شيئا، ولا نسرق، ولا نزنى ولا نقتل أولادنا ولا نأتي بيهتان نفترقه بين أيدينا وأرجلنا، ولا نعصيه في معروف فان وفيتم فلکم الجنة، وان غشيتم من ذلك شيئا فأمرکم إلى الله عز وجل ان شاء عذب وإن شاء غفر، انظر: تهذيب سيرة ابن هشام، ص ٩٦، ٩٧. وانظر أيضا في تحليل هذه البيعة: د. مصطفى حلمي، نظام الخلافة في الفكر الإسلامي، القاهرة: دار الأنصار، ١٩٧٧، ص ١٧.
- ١٠٠- انظر د. عبد السلام هارون، تهذيب سيرة ابن هشام، مرجع سابق، ص ١٠٠.
- ١٠١- من ذلك قوله (ص) من بايع اماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ان استطاع، فان جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر، رواه مسلم، وعن أبي هريرة قال رسول الله (ص): "عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك..." انظر: النووي، مرجع سابق، ص ٢٣٨.



١٠٢- من أمثلة ذلك: "من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة ولا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية" (رواه مسلم) وفي رواية أخرى: "ومن مات وهو مفارق للجماعة فإنه يموت ميتة جاهلية" انظر: النووي، مرجع سابق، ص ٢٣٨.

١٠٣- روى عن النبي قوله: "الدين النصيحة.. لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم" رواه مسلم" وعن جرير بن عبد الله قال: "بايعت رسول الله على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم" متفق عليه. انظر: المرجع السابق، ص ٨٨.

١٠٤- نص الحديث كالاتي: "مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة، فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، وكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوه هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً"، رواه البخاري، ويذكر النووي ان "القائم في حدود الله تعالى معناه: المنكر لها، القائم في دفعها وإزالتها، والمراد بالحدود: ما نهى الله عنه، و"استهموا" تعنى اقترعوا"، انظر: النووي، مرجع سابق ص ٩٠، ٩١.

١٠٥- من أحاديث الرسول في هذا المعنى قوله: "لتأمرن بالمعروف، ولتنهين عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه (أى تعطفوه) على الحق اطرا، ولتقصرنه (أى لئمنه) على الحق قصرا أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم ليعنكم كما لعنهم" (يقصد بنى إسرائيل إيماء إلى الآية ٧٨ وما بعدها من سورة المائدة). وحديث آخر في نفس المعنى يقول (ص): "ان الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه، أوشك ان يعمهم الله بعقاب منه" رواه أبو داود والترمذي والنسائي بأسانيد صحيحة انظر: النووي، مرجع سابق، ص ٩٣.

١٠٦- تعد هذه هي النظرة السائدة بين أهل السنة، وقد طالعناها في العديد من المؤلفات مع اختلاف يسير في بعض التقسيمات حول ما يصدر عن الرسول من تصرفات حيث يضيف البعض إلى الزاوية الثانية تصرفاته الخاصة بالفتيا والاجتهاد والقضاء.. وغير ذلك، ولكن يلتقى الجميع حول التقسيم إلى الزاويتين المذكورتين أعلاه، انظر مزيدا من التفصيل في د. رؤوف شلبي، السنة الإسلامية بين اثبات الفاهمين ورفض الجاهلين، القاهرة: دار الكتاب الجامعي، الطبعة الأولى، ١٩٧٨، ص ٥٢، ٥٣. وانظر: / د. عبد الحميد متولى، مرجع سابق، ص ١٧ وما بعدها، والشيخ محمود شلتوت، مرجع سابق، ص ٣٩٩ - ٤٢٠. د. عمارة، الإسلام والسلطة الدينية، مرجع سابق، ص ١١٥ وما بعدها.



١٠٧- من أمثلة ذلك ما حدث في غزوة (بدر) حين خرج الرسول ببادر قريشا إلى الماء فنزل عند اقرب بئر للمدينة فرأى الصحابي "الحباب بن المنذر بن الجموح" ان هذا المكان ليس أفضل مكان يمكنهم أن يجاربوا منه ولكنه قبل أن يبدى رأيه المخالف والمعارض سأل الرسول: "يا رسول الله، أرايت هذا المنزل أمنزلا أنزلك الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فلما أجاب الرسول بأن الموقف الذي هم بصدهه ليس من "الوحي" ولكنه من "الرأي" قام الحباب بإبداء رأيه المعارض فقال: "يا رسول الله، فإن هذا ليس بمنزل فأمضى بالناس حتى نأتى أدنى ماء من القوم فننزله..". وعدل الرسول عن رأيه إلى رأى الحباب لأن المجال حينئذ لم يكن للوحي ولكنه مجال الرأي الذى يسمح بالاختلاف والمعارضة، ومما يذكر فى هذا الشأن أيضا معارضة سعد بن معاذ للتصالح مع قبيلة غطفان على نصف تمر المدينة وذلك فى عام الخندق، كذلك معارضة عمر بن الخطاب للرسول فى صلح الحديبية وفى بعض المواقف الأخرى كصلاته على أحد المنافقين وكوقفه من أسرى بدر، وفى الموقفين الآخرين نزل القرآن ليقر معارضة عمر وليصح تصرف الرسول، كما فى قوله تعالى: ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره﴾ (التوبة: ٨٤) ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض﴾ (الانفال: ٦٧). انظر: مختصر تفسير الإمام الطبرى، مرجع سابق، ص ٢٠٤، ٢٢٠، وانظر تفاصيل الوقائع المذكورة فى: ابن كثير، البداية والنهاية، مصر: مطبعة السعادة، الطبعة الأولى ١٣٥٨هـ، ج٣، ص ٢٩٦، ج٤ ص ١٠٥.

١٠٨- انظر: ابن تيمية، الصارم المسلول على شاتم الرسول، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، القاهرة، مطبعة العاصمة، ١٩٦٠، ص ١٩١-١٩٢.

١٠٩- انظر: د. حسين فوزى النجار، الإسلام والسياسة، القاهرة: دار الشعب ١٩٧٧، ص ١٧٢، ١٧٣.

١١٠- من أمثلة ذلك الواقعة المنسوبة لرجل يدعى "ابن الضوضوة" اعترض على قسمة الرسول وقال له: "أعدل يا محمد" ورد الرسول عليه منكر لقلوله: "فمن يعدل إذا لم أعدل أنا" وقال عنه: "سيخرج من ضغضى هذا الرجل (أى من اصله ومعدنه أو نسله) قوم يرقون من الدين كما يرق السهم من الرمية" انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح البارى بشرح صحيح البخارى، القاهرة: دار الكتاب الجديد، ١٩٦٩، المقدمة ص ١٤٣. وانظر: قوله تعالى فى بعض المنافقين: ﴿ومنهم من يلمزك فى الصدقات فإن اعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون﴾ (التوبة: ٥٨). انظر: مختصر تفسير الإمام الطبرى، مرجع سابق، ص ٢١٥.

١١١- انظر: مصطفى عاصي، الإسلام وحرية الرأي، القاهرة: دار الثقافة الجديدة ١٩٨٠، ص ٢٥، ٢٦.

١١٢- من أمثلة ذلك ما قاله الرسول لعمر بن الخطاب حين احتد على رجل جاء يطلب من الرسول حقاً له بطريقة شديدة اللهجة: "يا عمر كنت أنا وهو أولى بغير هذا منك، تأمره بحسن الطلب، وتأمرني بحسن الأداء، انظر: المرجع السابق، ص ٢٥-٢٦.

١١٣- انظر: د. أحمد صدقي الدجاني، ندوة التيارات الإسلامية والديمقراطية، مجلة المستقبل العربي، ابريل ١٩٩٣م، ص ١١٤.

١١٤- Edward Mortimer, "Christianity and Islam", International Affairs, Vol (67), No. (1), January 1991, P.Y.

١١٥- انظر د. حامد ربيع، سلوك المالك... مرجع سابق، ج ١ ص ١٤٤.

١١٦- Watt, Islam and the Integration of society, London, (Fourth Edition), انظر: 1970, P. 205.

١١٧- Dahl, Government, and political oppositions in: FRED I.

GREENSTEIN (ed) Macropolitical Theory California: University of California 1975, p. 115. AALDER: Government and opposition in the New States" in: Government & Opposition, Vol, No.2, 1966 p. 205.

١١٨- انظر: د. حامد ربيع، سلوك المالك، مرجع سابق ج ١ ص ١٤٥.

١١٩- المرجع السابق ص ١٤٦.

١٢٠- أنظر: د. حامد ربيع، نظرية القيم السياسية، القاهرة: مكتبة نهضة الشرق ١٩٧٣، ص ٥٧.

١٢١- أنظر: المرجع السابق، ص ٦٢.

١٢٢- انظر: مزيدا من التفاصيل في: ابن تيمية السياسة الشرعية في إسلام الراعي والرعية، القاهرة: المطبعة السلفية، الطبعة الثانية/ ١٣٩٩هـ، ص ٨-١٢.

١٢٣- إذا نظرنا لمبدأ "الأغلبية كأساس منشأ للقاعدة القانونية في المجتمع الغربي نجد ان ارادة المشرع في ذلك المجتمع تعبر عن الفرد الإنسان الذي يكون له الحق في التشريع وفي تغيير التشريع، ويكون الفيصل عند اختلاف الآراء هو لرأى أغلبية الناس الذين يقررون شكل ونظام حياتهم والقانون أو القوانين التي يخضعون لها، فإذا نظرنا إلى نفس ذات المبدأ من وجهة نظر إسلامية نجد أن معالجة نفس المبدأ تختلف تماماً حيث أن هناك مبادئ وحدود لله سبحانه وتعالى ونصوص تشريعية منزلة لا يجوز أن يحسها أحد لا بالتغيير ولا بالاعتراض، وفي خارج اطار النصوص ترك الشريعة للناس الحرية في تكيف

حياتهم وفقا لهذه المبادئ وتلك الحدود، وعليهم أن يصيغوا من القوانين ما يتلاءم معها ولا يناقضها لا نصا ولا روحا، وبناء على ذلك إذا رأت الأغلبية في المجتمع الغربي رأيا يخالف ما استقر عليه العرف والقوانين جاز لهم تغيير تلك القوانين لأنها من صنعهم، أما في المجتمع الإسلامي إذا رأت الأغلبية رأيا يخالف نصا أو مبدأ إسلاميا واضحا وصریحا، فلا تسلم لها الأقلية التي تناصر شرع الله بأن لها حق- ينبع من كونها أغلبية- بخول لها أن تتعدى أو تهمل أو تعطل نصا صريحا من نصوص الشريعة، ومن ثم بات واضحا أن كافة الأفراد في المجتمع الإسلامي تحكم بينهم القاعدة التشريعية المنصوص عليها في القرآن والسنة، ومن ثم فإن عند اختلاف الآراء يكون الرجوع إلى القرآن والسنة هو الفصيل الأساسي لنقض أى تنازع ولحسم أى خلاف.

١٢٤- د. محمد ضياء الدين الرئيس، النظريات السياسية الإسلامية (القاهرة: دار التراث، ١٩٧٩) ص

٣٦٨.

١٢٥- المرجع السابق ص ٣٦٨.

١٢٦- انظر: Dahi, Governments and political oppositions, op. cit., p. 116.

١٢٧- انظر بعض الأمثلة في: المودودي، الخلافة والملك، مرجع سابق، ص ٦١، ١٧٥، ١٧٧، ١٨٤-

١٨٦، ١٩٤.

١٢٨- د. حامد ربيع، نظرية القيم، مرجع سابق، ص ٤٦، ٧٧، ٧٨.

١٢٩- المرجع السابق، ص ٥٩ وانظر أيضا تناول آخر لنفس الفكرة في: د. مصطفى كمال وصفى،

مرجع سابق، ص ٦٢.

١٣٠- انظر أمثلة على اختلاف الحضارات والنظم في التعامل مع القيمة الديمقراطية في: د. حامد ربيع،

سلوك المالك، مرجع سابق ج١ ص ١٤٤.

١٣١- تدخل المجتمعات الإسلامية في نطاق هذه المصطلحات حيث أن معظمها تمثل دولا خرجت من

آثار حكم استعماري وتعاني من التخلف أو تضطلع بعملية التنمية.

Edward, "On the Comparative study of the new nations, in Clifford Geertz. (ed.) old societies and new states, New York: John Wiley, 1963.

١٣٣- انظر: Hans Daalder Government and opposition in the New States" in:

Government & Opposition vol. 1. No. 2, 1966. p. 206.

١٣٤- انظر أمثلة على ذلك فى : عباس محمود العقاد، الديمقراطية فى الإسلام، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الثالثة (د.ت) ص ص ٤٣ - ٨٤.

١٣٥- انظر: فى العلاقة بين الموارد السياسية والقوة السياسية د. فاروق يوسف أحمد، القوة السياسية: دراسات فى علم الاجتماع السياسى (٣)، القاهرة: مكتبة عين شمس، ١٩٧٩، ص ٧٩، ٨٠.

١٣٦- انظر: د. حامد ربيع، نظرية القيم، مرجع سابق، ص ٨٣.

١٣٧- انظر: عباس محمود العقاد، مرجع سابق، ص ص ٨٥ - ٩٤.

